


Auguste Brölemann
3.50
VIGILENTIA ET PRUDENTIA
EX LIBRIS
A · BRÖLEMANN
A. Pétricot, del.
Lyon, imp. Fugère
1690.


TAYLOR · INSTITUTION
DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA

10 bis cat. de M. Auguste Brölemann

3.50

VIGILENTIA ET PRUDENTIA

EX LIBRIS

A · BRÖLEMANN

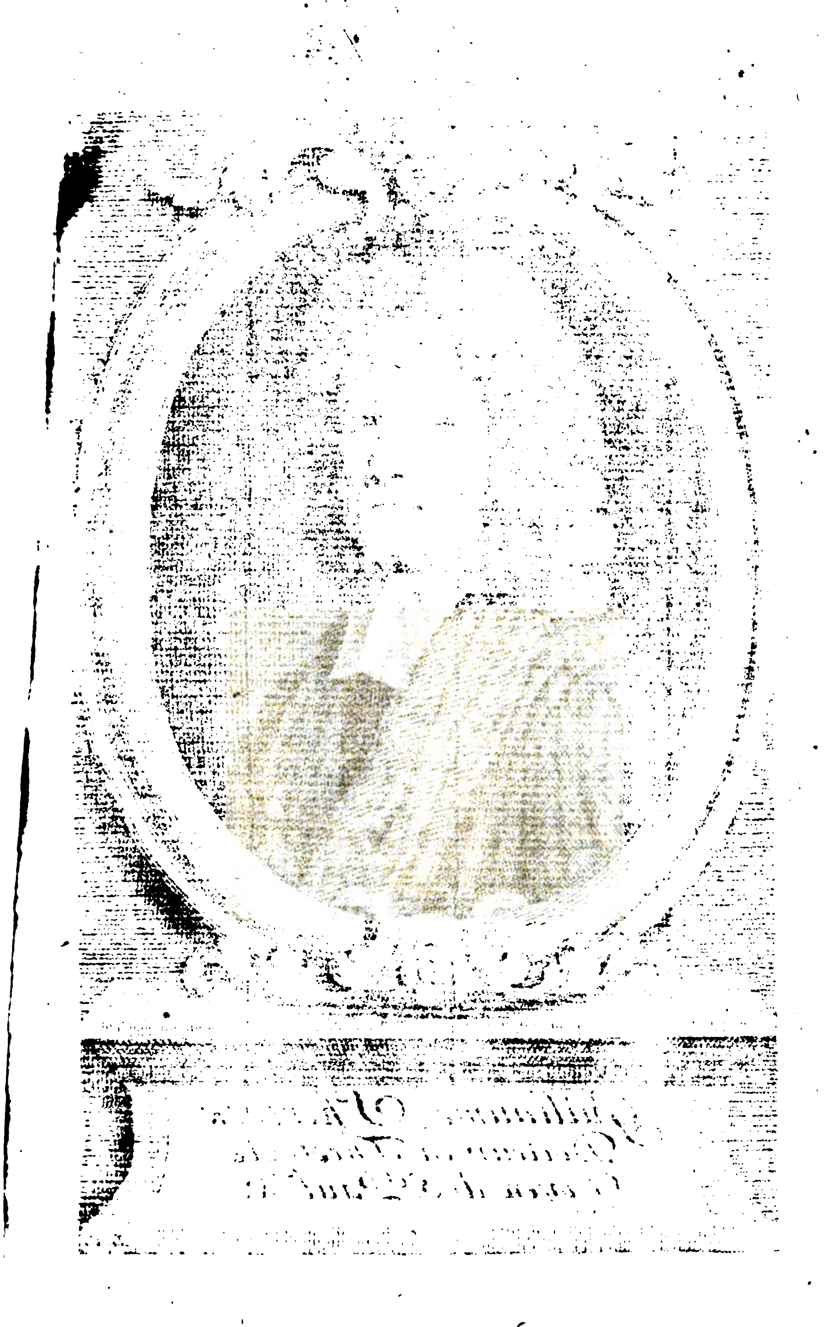
A. Patricot, del.

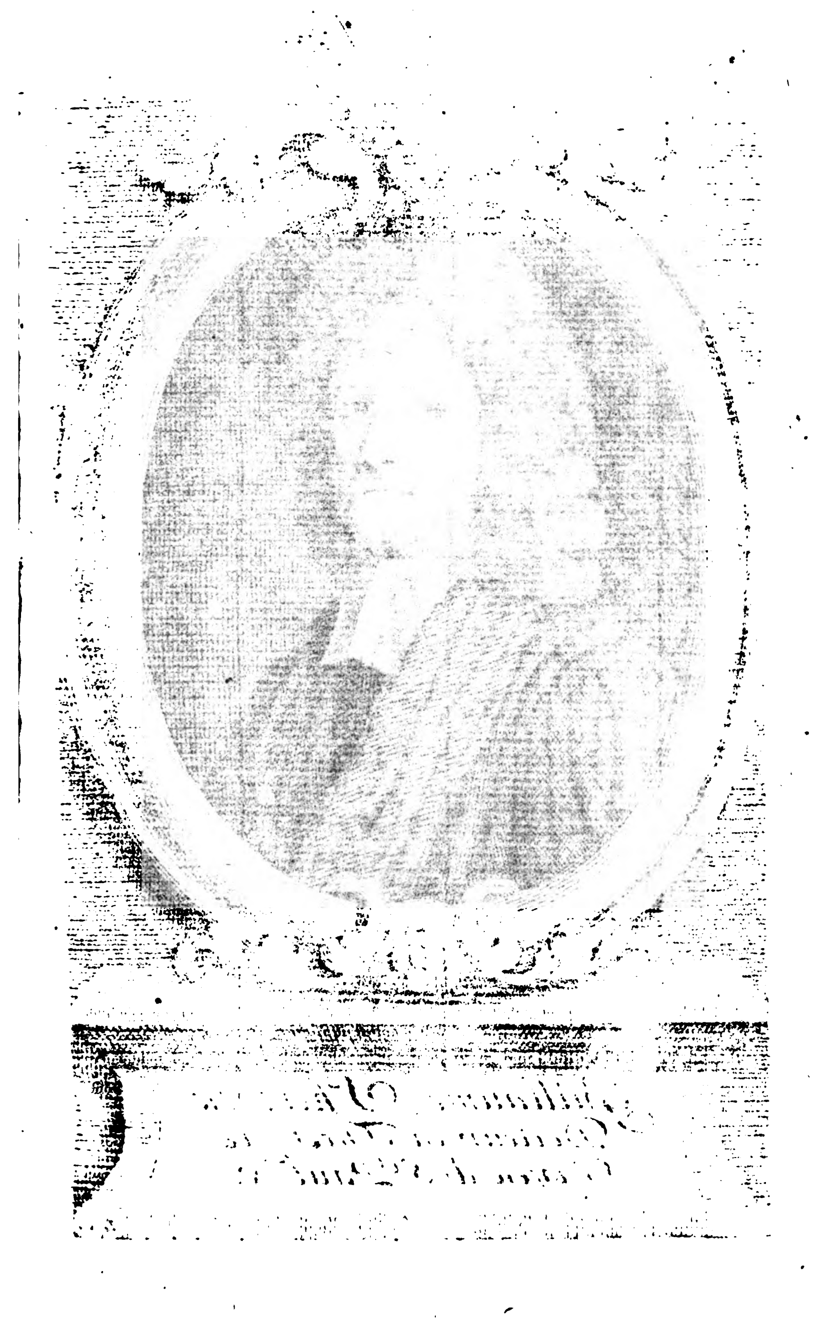
Lyon, imp. Fugère

1690.




TAYLOR INSTITUTION
DOMINUS ILLUMINATIO MEA






Guillaume Sherlock
Docteur en Theologie
Doyen de S.t Paul &c.
D. C.

PRESERVATIF CONTRE LE PAPISME.

DIVISE'
EN DEUX PARTIES.

Dont la premiere contient des Conseils fort aisez sur la maniere de disputer avec ceux de l'Eglise Romaine,

Et la seconde fait voir jusqu'à quel point le Papisme est contraire aux veritables vûës de la Religion Chrêtienne.

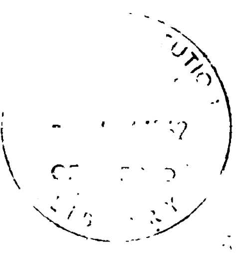
PAR GUILLAUME SHERLOCK,

Docteur en Théologie, Doyen de St. Paul, Maître du Temple, & Chapelain Ordinaire de
SA MAJESTE.

Traduit de l'Anglois.



A LA HAYE,
Chez JEAN NEAULME.
M. DCC. XXI.



PREFACE
DE L'AUTEUR.



Endant qu'un si grand nombre de savantes plumes s'employent à répondre aux Livres de l'Eglise Romaine, & à réfuter ses dogmes & son culte, je crois travailler à un Ouvrage fort utile, en donnant sur le même sujet quelques préceptes simples à ceux d'entre nous, qui n'ont pas le tems de lire, ni le moyen d'acheter des Livres, ni la capacité nécessaire pour comprendre des Controverses plus profondes.

Il est vrai, que nos Théologiens ont eu grand soin de com-

poser sur cette importante matiere des Traitez abrégez, aussi clairs que simples, & débarassez de toute cette ostentation de savoir, qui pourroit les rendre peu utiles à des Lecteurs ignorants; leurs peines, par la bénédiction de Dieu, ont été recompensées par de grands succès, & jamais le Papisme n'a été si généralement connu à fonds, qu'il l'est dans nos jours. Le moindre Artisan parmi nous est à présent en état de rendre raison de sa foi, avec assez d'habileté & de jugement, pour n'être pas redevable de sa persévérance dans la vérité aux simples préjugez de l'éducation.

C'est

C'eſt pour cette raiſon que mon but ne ſera pas ici de traiter aucun point de Controverſe, dont il eſt queſtion entre nous & l'Egliſe Romaine ; ma vûë principale eſt de diriger nos peuples dans la maniere de ſe défendre contre nos Adverſaires, & de leur enſeigner les moyens de reprimer la vivacité de ces amateurs de Conférences & de diſputes, & même de leur fermer la bouche. Je me ſervirai pour cet effet d'une méthode ſimple & aiſée, & je renfermerai tous mes préceptes dans les bornes les plus étroites qu'il me ſera poſſible. Je ferai voir,

1. Comment on peut arrêter

nos Adversaires, dans le commencement même de leurs disputes.

2. J'établirai quelques régles touchant les sources dont ils tirent leurs arguments; je me servirai pour cela de la raison, de l'Ecriture sainte, de l'autorité des Péres, & des anciens Auteurs Ecclesiastiques.

3. Je leur enseignerai le moyen de réfuter certains arguments populaires de nos Antagonistes; comme l'incertitude de la Religion Protestante, les fausses idées qu'on nous donne de l'Eglise Romaine, &c.

4. Je donnerai quelques courtes directions sur certains points de controverse particuliers.

TABLE DES CHAPITRES.

PREMIERE PARTIE.

SECONDE PARTIE.

CA-

CATALOGUE
DES
LIVRES NOUVEAUX
Des Années 1719. & 1720.

Qui se trouvent à la Haye chez

JEAN NEAULME.

ATlas Historique, ou introduction à l'Histoire, à la Chronologie & à la Géographie ancienne & moderne, Tome 5. & 6. contenant l'Asie, l'Afrique, & l'Amerique Septentrionale & Meridionale, avec des Remarques & Observations sur ce qu'il y a de curieux dans ces païs, & des Dissertations sur chaque Etat, par Geudeville. 1719.

- - - *Item*, tome 7. & dernier, pour servir de suplement aux 6. premiers Volumes. 1720.

Banduri Numismata. 2 vol. fig. folio. Parif. 1719.

Oeuvres de Boileau. 2 *vol. fig. Item in Quarto.* 2 *vol. fig. Item* 4 *vol. in* 12. 1719.

Avantures de Neoptoleme Fils d'Achile. 12. 1719.

Architecture, Peinture, & Sculpture, de la Maison de ville d'Amsterdam. fig. fol. 1719.

Dictionaire de Richelet. 2 *vol. fol. Paris* 1719.

Dictionaire Oeconomique de Chomel. 2 *vol. Paris* 1719.

Nouveau Dictionaire de l'Academie Françoise. 2 *vol. folio.* 1719.

Marténe Thesaurus novus Anecdotorum. 5 vol. folio. 1719.

Spectateur. 4 *vol.* 12. 1719. & 1720.

Voyages au Nord, de la Louisiane, & du Fleuve Misissipi. 6 *vol.* 1718. 1719. & 1720. 12. *fig.*

Oeuvres de Plaute de la traduction Françoise de M. Limier, avec des remarques, & le Latin à côté. 12. 10 *vol. fig.* 1719.

L'Histoire de Louïs XIV. par Limier. 12 *vol. in* 12. *fig.* 1719.

Voyages au Levant par Tournefort. 4. *fig.* 1719.

Principes du dessein, ou methode pour aprendre facilement cet Art, par le fameux Gerard de Lairesse. folio fig. 1719.

Annales de la Hollande par M. Basnage. folio 1719.

Let-

Lettres & Mémoires d'Estrades, nouvelle Edition augmentée. 6 vol. 12. 1719.

Description de la ville de Paris par Germ. Brice. fig. 3 vol. 12. 1719.

Etat présent de l'Espagne par l'Abbé Vayrac. 3 vol. fig. 1719.

Etat présent de la Suede, par Robinson, nouvelle Edition augmentée. 8. 1719.

Nouvelle Description de la France, par P. de la Force. 6 vol. fig. 12. 1719.

Histoire de la Conquête du Perou. 2 vol. fig. 12. 1719.

Mémoires du Cardinal de Retz. 4 vol. N. Edit. 1719. *& les Mémoires de Joli.* 2 vol.

Beralde Prince de Savoye. 1719.

Avantures de la Comtesse de Straesbourg & de sa Fille. 8. 1719.

Avantures Provinciales, ou la fausse Comtesse d'Isamberg, & le voyage de Falaize. 2 vol. 12. 1719.

Histoire de Cara Mustapha Grand Vizir, contenant ses amours. 12. fig. 1719.

Nouveaux Dialogues des morts par Fenelon. 8. 1719.

Nouveau Testament de Mrs. de Beausobre & l'Enfant. avec des Remarques. 2 vol. 4. 1719.

Bibliothèque des Dames par Steel. 2 vol. 1719.

Histoire du Marquis de Clemes, du Chev. de Pervanes, avec les Caprices du Destin. 8. fig. 1719.

His-

Histoire du Cardinal Alberoni. 2 vol. 12. 1719.
Etat présent de l'Eglise Gallicane, par Mr. Basnage. 1719.
Dissertation Historique sur les Duels, par le même. 1720.
Nouveaux Sermons, par le même. 8. 1720.
Sermons de Mr. Saurin. Tom. 4. 8. 1720.
Discours Historiques, Critiques, Théologiques & Moraux sur le Vieux & le Nouveau Testament. 2 vol. fig. 8. 1720.
Histoire de l'Academie Royale des Inscriptions & des belles Lettres avec les Mémoires de Literature. 4 vol. 12. fig. 1719.
Maximes avec des exemples par Bellegarde. 12.
Histoire des Révolutions arrivées dans le Gouvernement de la République Romaine, par l'Abbé Vertot. 3 vol. 12. 1719.
Fables nouvelles dédiées au Roi par Mr. de la Motte de l'Académie Françoise. 12. 1719.
Histoire des Révolutions d'Angleterre, par le Pere d'Orleans. 3 vol. fig. N. Edit. 1719.
Vie de Pedrille del Campo, Roman Comique. fig. 12. 1719.
Oeuvres de Pavillon, N. Edition augmentée. 1719.
Mémoires du Comte de Brienne, Ministre d'Etat. 3 vol. 8. 1719.
Voyages de P. Lucas en Turquie, Asie, &c. 2 vol. fig. 1720.
- - - *autour du Monde, traduits de l'Italien*

lien de Gemelli Careri. fig. 12. Paris 1719.

L'Histoire de la Bastille, par Constantin de Réneville. 5 vol. fig. N. Edit. 1720.

Vie & Avantures surprenantes de Robinson Crusoe. 2 vol. fig. 1720.

Pogiana, ou bons mots de Poge Florentin. 2 vol. 8. 1720.

Logique de Crousaz, considérablement augmentée. 12. 3 *vol.* 1720.

Moyens de plaire à Dieu sous l'Evangile, traduit de l'Anglois de l'Evêque de Banger. 8. 1720.

Réflexions importantes pour arriver à la félicité de la vie à venir, traduit de l'Anglois. 1719. 8.

L'Histoire de France, par le P. Daniel, N. Edition augmentée. 6 vol. fig. 4. 1720.

Dictionaire Historique & Critique de Monsr. Bayle, N. Edition augmentée. 4 vol. folio, 1720.

Considération sur le Commerce & sur l'Argent, par Mr. Law, Controlleur Général des Finances, traduit de l'Anglois. 1720.

Nouvelles de Michel de Servantes, par l'Auteur de Don Quixotte. troisiéme Edit. augmentée. 2 vol. 12. *fig.* 1720.

Théatre Italien de Gerardi. 6 vol. fig. nouvelle Edition 1720.

Mé-

Mémoires pour servir à l'Histoire de France. 2 *vol. fig.* 8. 1720.

Mezerai abrégé de l'Histoire de France, augmenté des Régnes de Louis XIII. & XIV. par Limier. fig. 12. 8 *vol.* 1720.

Caractéres de Theophraste. N. Edition. 4 *vol.* 1720.

Histoire de la Papesse Jeanne, par Spanheim, & augmentée par l'Enfant. 2 *vol.* 12. 1719.

Amusements serieux & comiques. 8. 1719.

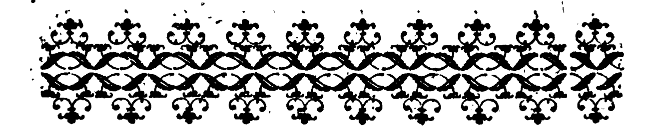
Panegyriques de feu Mr. l'Abbé Boileau. Paris 1719.

Nouveau Théatre Italien de Ricoboni. 2 *vol. Paris* 1719.

Oeuvres de Virgile, traduites avec des Notes, par Catrou. 6 *vol. fig.* 1719.

L'on trouve chez le même Libraire un assortiment général de toute sorte de Livres modernes, & des plus nouveaux dont il a le Catalogue, & qu'il continuera à imprimer tous les deux ou trois mois, en l'augmentant de ce qui paroîtra de nouveau. Il vend les Livres à un prix aussi raisonnable que qui que ce soit.

PRE-



PRESERVATIF CONTRE LE PAPISME.

CHAPITRE PREMIER.

Des Moyens dont les Protestans peuvent se servir, pour éviter d'entrer en dispute avec les Papistes.



IL semble d'abord que le plus sûr moyen que je puisse donner aux Protestans, pour prévenir toute dispute avec les Papistes, soit d'éviter leur Compagnie, & de fuir par tout leur rencontre. Ce n'est pourtant pas le dessein que je me propose dans cet Ouvrage ; il ne faut pas être farouche ni mal-honnête, quoi que cependant il doive y avoir en ceci, comme en toute autre cho-

ſe, une juſte moderation; car je ne conſeillerois pas à nos Proteſtans, de rechercher ces ſortes de connoiſſances, ou de faire de ces perſonnes, leurs intimes, à moins qu'il n'y ait des raiſons qui rendent cette Union néceſſaire, comme quand la Nature, ou l'Etat les y engage. Ma raiſon eſt, que ſouvent la Converſation fait plus d'impreſſion ſur l'Eſprit que les Argumens, & qu'elle eſt auſſi propre à tendre un piege dangereux à nôtre foi, & à nos mœurs, que les plus ſubtils Sophiſmes.

Je ne prétens pas même que nos Proteſtans refuſent avec opiniâtreté, d'entrer dans aucune converſation avec un Papiſte, quand il s'agit, d'entendre ce qu'il a à dire pour la défenſe de ſa cauſe, & de rendre de leur côté raiſon de leur foi. Nous avons des principes moins farouches, qui nous portent à éprouver toutes choſes & retenir ce qui eſt bon, ce qui doit pourtant ſe faire avec beaucoup de prudence & de précaution; car il y a une ſorte de Diſputeurs que l'Apôtre nous exhorte d'éviter. * *Si quelqu'un enſeigne autrement & ne conſent point aux ſaines paroles de nôtre Seigneur, & à la doctrine qui eſt ſelon la pieté, il eſt enflé ne ſcachant rien, mais étant fou après des queſtions & débats de paroles, deſquelles s'engendrent,*

* 1 Tim. c. 6. v. 3. 4. 5.

drent envies, noises, medisances, mauvais soubçons, vaines disputes d'hommes qui sont corrompus d'entendement & destitués de verité, reputant pieté être gain. Retire toi de ceux qui sont tels.

Ceux qui n'ont pas beaucoup de pénétration & qui n'entendent pas bien les loix de la dispute, sont souvent en danger, quand ils se trouvent aux prises avec ces sortes de Sophistes, qui n'ont d'autre soin que de tendre des piéges pour y enveloper adroitement les esprits foibles. C'est ce que l'Eglise de Rome a bien senti & qu'elle a tâché de prévenir, en défendant à ses peuples la dispute, & la lecture des livres de ceux qu'ils appellent hérétiques, jusqu'à leur ôter même l'usage de la Bible. Nous n'allons pas si loin, par la grace de Dieu : il n'y a rien de tout ce que l'Eglise Romaine défend à ses Peuples à cet égard, que nous ne permettions aux nôtres ; & pourquoi ne le permettrions nous pas, puisque Dieu le commande. Mais nous ne prétendons pas pour cela que les Chrêtiens doivent passer tout le tems de leur vie dans les recherches, ni qu'ils soient perpetuellement en doute des points de leur Religion, *demenez ça & là à tout vent de Doctrine.* Nous leur en accordons seulement autant qu'il en faut, pour leur faire entendre par

eux-mêmes les raisons de leur croïance, & les fondemens de la Doctrine qu'ils professent, quoi qu'ils ne soient peut-être pas capables de resoudre une objection captieuse & sophistique : & ce n'est point déroger à la liberté que nous leur donnons, que de les exhorter à se donner garde de quiconque leur prêche une nouvelle Doctrine, contraire, ou differente de celle qui leur a été enseignée, s'ils sont foibles & peu avancez en connoissance, à ne se hazarder pas trop dans la dispute, à ne mettre pas d'abord leur foi en question, pour donner dans une Doctrine nouvelle; à ne s'en tenir pas dans ces matieres à leur propre jugement; mais à consulter leurs Pasteurs, sur les defficultez qui se presentent, non pour s'en remettre diffinitivement à leur autorité, comme Rome l'enseigne, mais pour écouter leurs raisons, & aprendre d'eux comment on peut répondre à telle & telle difficulté. Cela posé, nous ne craignons point de laisser nos Peuples en pleine liberté d'entendre, de lire, de s'enquerir autant qu'ils le jugeront à propos; & nous n'avons pas encore trouvé que nos adversaires, ayent fait beaucoup d'impression sur ceux des nôtres, qui gardent dans leurs recherches les précautions que je viens de marquer. Ce que je me propose à présent, est

eſt d'enſeigner à nos Peuples un moyen de laſſer nos adverſaires eux-mêmes de la diſpute, de réprimer cette humeur importune, qui les rend inſupportables à toutes les Compagnies où ils ſe rencontrent; le ſecret n'eſt pas tel que l'on pourroit peut-être s'imaginer, il n'y a rien de ſi clair, ni de plus aiſé, dès qu'on y préte ſeulement attention.

Je voudrois ſeulement demander à ces impetueux Amateurs des diſputes, s'ils admettent que je ſois en droit de juger par moi-même en matiere de Religion. S'ils diſent que non, pourquoi viennent-ils donc me rompre la tête de leurs diſputes: le but de la diſpute n'eſt-il pas de convaincre? & comment convaincre un homme à qui l'on ne permet pas de juger de la force des raiſons qu'on lui allégue. Voudroient-ils diſputer avec une pierre? ou faire un beau diſcours pour perſuader à un cheval qu'il eſt hors de ſon chemin? n'eſt-ce pas la même choſe? ne perdent-ils pas leur tems tout de même, de diſputer contre un homme, à qui il ne ſert de rien de pouvoir comprendre ce qu'on lui dit, s'il n'eſt pas en droit de ſuivre ſon jugement? S'ils repondent qu'oui, je leur demande ſi c'eſt-là la doctrine de leur Egliſe? que chaque particulier peut juger par ſoi-même; ſi ce

n'eſt pas là ce qu'ils appellent l'examen particulier qu'ils reprochent aux Proteſtans, comme une héréſie groſſiére & la ſource de l'incertitude de leur foi. S'ils ouvrent une fois cette bréche aux hérétiques pour entrer dans l'Egliſe, j'ai peur qu'ils n'y perdent beaucoup, & que l'Egliſe elle-même n'ait de la peine à ſe ſauver; Car quoi? Si tout ce grand & magnifique appareil de l'infaillibilité des Papes & des Conciles, ſe reduit après tout à l'examen particulier, c'eſt fait de l'Egliſe. Ces gens-là ne voient pas, par cela même qu'ils diſputent contre nous, qu'ils s'engagent à trahir la cauſe de leur Egliſe, & qu'ils abandonnent le principe de l'infaillibilité, ce qui va à leur faire perdre un bon nombre de bons Catholiques, qui ne ſont retenus que par les engagemens d'une foi aveugle & implicite.

Que nôtre Proteſtant s'arrête là ſans brânler, juſqu'à ce qu'ils aïent deſavoüé l'infaillibilité, & qu'ils confeſſent que chacun peut & doit juger par ſoi-même en matiere de Religion, & examiner les preuves dont on ſe ſert contre lui; car un homme ſage voudroit-il diſputer avec des gens qui ne font que badiner & ſe moquer de lui - - qui en appellent à ſon Jugement, ce que l'on ne peut pas éviter de faire quand on diſpute, & en même tems décrient le ju-

ge-

gement particulier, comme la cause des schismes, des héréfies, des blasphêmes, & de tout ce qu'il y eut jamais de mal dans le Christianisme. Il n'y a point d'homme, pour peu qu'il soit raisonnable, qui ne refuse avec mépris de disputer, avec des gens qui n'ont pour but que de lui faire piece, & de l'attraper s'ils peuvent. C'est là pourtant la bonne foi du Papiste qui se tuë de disputer contre nous, pour nous engager dans sa Religion, quoi que le principe fondamental de sa Religion soit, qu'il faut croire sans raisonner, que nôtre foi doit avoir son fondement inébranlable sur l'autorité de l'Eglise, & que cette autorité même ne doit jamais être mise en question.

Il y a deux ou trois choses que l'on peut objetter sur ce que je viens de dire.

1. Qu'encore qu'il soit vrai qu'un Papiste ne peut pas disputer selon ses principes, il y est forcé par les principes des Protestans, qui ne leur permettent pas de rien recevoir, qu'ils n'en voient la raison: ainsi c'est mal à propos, que les Protestans trouvent étrange que les autres entreprennent de les gagner par voye de dispute, à moins qu'ils ne veuillent se rendre, sans ce moyen.

Là-dessus j'ai quelque chose à dire aux Papistes & quelque chose aux Protestans.

1. Pour ce qui regarde les Papistes, quelque necessité qu'il y ait pour eux de disputer par raport à nos principes, je voudrois sçavoir de quel front ils ozent nous reprocher l'attachement que nous avons à dépendre de nôtre jugement, puisque la dispute pour laquelle ils sont si ardens, n'est autre chose qu'un appel perpetuel à l'examen particulier, & au jugement de celui contre qui l'on dispute; s'il leur arrive de faire des conversions, il faut qu'ils avoüent qu'ils en sont redevables au jugement particulier de ceux qu'ils convertissent; car je ne pense pas que l'on puisse changer d'opinion, sans former un acte de jugement sur l'opinion que l'on embrasse; & je supose même que lorsque ces gens-là disputent contre un Protestant, ils ont pour but de le persuader, & de le faire changer par un acte de son jugement; or quelle difference peut-on mettre entre deux hommes qui se servent également de leur raison, l'un pour se faire Papiste, l'autre pour se faire Protestant? Il peut y avoir cette difference, que le jugement de l'un sera vrai, l'autre faux; mais il est toûjours vrai qu'ils se servent tous deux de leur raison, & qu'ils fondent leur changement sur un jugement de leur Esprit; & si c'est à l'un un péché de déférer à son jugement, ce ne peut pas être une vertu à l'au-

l'autre; si bien qu'au moins sur le fait des conversions, l'Eglise de Rome n'a aucun avantage sur les Eglises Protestantes. L'un par l'usage qu'il fait de sa raison, se range dans le parti de Rome; un autre vient à nous sur le même fondement; l'un trouve dans la dispute des Argumens qui le font Papiste, l'autre se laisse persuader en faveur de la Religion Protestante; par tout vous voyez un Esprit d'Examen particulier: ainsi je m'étonne qu'ils n'en parlent pas plus favorablement, au moins pour l'amour de leurs Proselytes, & des moyens dont on se sert chez eux pour les gagner: ils trahissent leur cause, puis qu'il est certain au fonds, que par cela même qu'ils disputent avec les hérétiques, ils reconnoissent que dans les disputes de Religion, il y a Appel au jugement & à la conscience des Gens; & sur ce pied je ne leur conseille pas de disputer, car le point qu'ils perdent par là, leur est d'une grande consequence, & s'ils y renoncent, c'est pour eux une perte, dont, toutes les conversions qu'ils font ne peuvent pas les recompenser.

2. Pour les Protestans, quoi qu'ils n'ayent point d'autre moyen de s'asseurer eux-mêmes de la verité, & d'en convaincre les adversaires que la raison & le discours, cependant je ne vois pas que ce soit un motif,

qui doive les porter à disputer avec des gens qui rejettent le jugement de la raison; car pourquoi disputerois-je avec un homme qui se sert, pour me convaincre, d'argumens qu'il ne croit pas lui-même une suffisante raison de foi? Je voudrois donc que l'on demandât à ces Disputeurs qui alleguent l'écriture, la raison, & l'antiquité pour prouver les Dogmes de leur Eglise: Croïez-vous, Monsieur, la Transubstantiation, le service des Images, & tous les autres Dogmes de vôtre Eglise sur la simple autorité des passages que vous m'alleguez? Si l'Eglise n'avoit pas decidé ces Dogmes, croiriez-vous que les Argumens dont vous vous servez contre moi suffisent pour les prouver? Les Argumens que vous alleguez seroient-ils encore bons, supposé que l'Eglise eut decidé le contraire; en un mot, peut-on faire de l'autorité de l'écriture, ou des Peres, un fondement de foi divine, separée de celle de l'Eglise.

S'il reconnoit cela il n'est pas Papiste, & s'il le nie, par cela même il confesse qu'il se sert contre vous d'Arguments sur lesquels il ne voudroit pas lui-même fonder sa foi. Vous pouvez y aquiescer si vous voulez; mais pour cela vous ne serez pas un veritable converti, à moins que vous ne reposiez vôtre foi, uniquement sur l'autorité de l'E-

glise,

glise. Or sur ce pied-là, ne faut-il pas bien aimer la dispute, pour disputer avec de pareilles gens ? D'ailleurs qu'elle impudence n'est-ce pas à un Papiste, de venir encore nous rompre la tête de ses disputes après une pareille confession,

Le but de la dispute est de convaincre son adversaire, ou de se persuader soi-même. Mais à quoi vous servira de refuter un Catholique Romain, & de lui fermer la bouche. Vous lui ferez de la peine, je le veux, mais vous ne gagnerez rien sur lui; car après tout sa foi n'est pas fondée sur les Arguments qui sont en discussion, mais sur l'autorité de l'Eglise. D'un autre côté, je supose que vous puissiez être convaincu par ses raisons, vous n'étes pas pour cela bon Catholique, tant que vous ne renoncerez pas à vôtre propre raison. C'est en verité une chose surprenante, qu'un Protestant puisse être capable d'embrasser le Papisme sur des raisons; car dès le moment qu'il est gagné, il faut qu'il fasse une seconde abjuration des moyens par lesquels, il a été converti. Il faut qu'il se serve de son jugement pour entrer dans la Communion de Rome, & dès le moment qu'il y est entré, il faut renoncer à son jugement & en reconnoître-la non-validité. Or quoi qu'il soit extrêmement raisonnable, de renoncer aux rai-

raiſons que le Papiſme employe pour faire valoir ſa cauſe, & que ſi jamais le jugement particulier eſt à rejetter, ce doive être dans cette occaſion : cependant c'eſt une étrange contradiction de dire qu'il faut que je renonce à ma raiſon, & qu'avec cela je reconnoiſſe la validité d'une converſion que je ne dois qu'à ma raiſon. Il ſemble que naturellement, par cela même qu'un homme reconnoît l'inſuffiſance de ſa raiſon, il devroit auſſi reconnoitre la fauſſeté de ſa converſion ; car ſi la converſion eſt bonne, c'eſt une marque que le jugement qui l'y a porté étoit bon auſſi ; mais s'il ne doit pas ſe repoſer ſur ſon jugement, je ne vois pas comment il peut ne pas douter de ſa converſion ; & de là il ſuit de deux choſes l'une, ou qu'il doit maintenir la validité de ſon jugement & de ſa converſion tout enſemble, & en ce cas il ne peut pas être bon Catholique adherant encor à ſon propre jugement ; ou il faut qu'il les tienne tous deux pour ſuſpects ; car ſelon le principe de cette Egliſe, un Proſelyte n'eſt pas ſeulement obligé à renoncer à ſa raiſon auſſitôt qu'il eſt converti, mais il faut qu'il rejette juſqu'à l'autorité des Argumens par leſquels il a été converti, de quelque part, qu'ils ſoient donnez, des Peres, de la raiſon, ou de l'écriture ; il faut qu'il reconnoiſſe

que

que ces Arguments là ne sont pas un fondement suffisant, pour établir une foi divine sans l'autorité de l'Eglise, sans laquelle tout autre principe est hérétique & damnable. Cependant quand un homme a été gagné par la dispute, il en est redevable à la force des preuves, & non point à l'autorité de l'Eglise, à moins qu'il n'ait creu l'autorité de l'Eglise avant sa conversion, ce qui ne se peut dire. Or il me semble que quand un Protestant, qui s'est fait Papiste par la force des raisons & par la conviction des Arguments, apprend aussi-tôt après son changement, qu'il ne doit pas se reposer sur son propre jugement, & que les raisons par lesquelles il a été converti, ne sont pas bonnes d'elles-mêmes sans l'autorité de l'Eglise; s'il étoit possible à cet homme-là de se servir encore de sa raison & de son jugement, certainement, il seroit forcé a désavouër sa conversion, en pensant que selon les principes qu'il a embrassés, elle n'est l'effet que d'un jugement defectueux, d'une raison incertaine & dépouillée de toute autorité.

L'on pouroit objecter en 2. lieu, une chose qui semble lever cette difficulté. C'est que le but de la dispute est de nous faire connoître l'Eglise infaillible, & nous affermir sur le Rocher de son infaillibilité, & que

que pour en venir-là, il faut faire uſage de ſon jugement ; mais quand on a une fois trouvé ce guide ſur ce juge infaillible, alors il eſt naturel de ſe remettre à lui, du ſoin de ſon ſalut, & il n'eſt plus permis de ſe ſervir de ſa raiſon.

1. Suppoſons pour un moment la ſolidité de cette objection ; Voici un principe qui met fin à toute ſorte de controverſes, qu'il peut y avoir entre les Papiſtes & nous, par rapport à la Religion, excepté le ſeul point de l'infaillibilité. Pour les Articles de la Tranſubſtantiation, de l'invocation des Sts. il faudra les recevoir de l'Egliſe, ſans ozer entreprendre de les prouver par des raiſons. Si nos adverſaires nous accordent ce point, ils nous épargneront à nous, & à eux-mêmes beaucoup de travail, car à quoi leur ſert-il d'alleguer, & à nous de refuter des preuves qu'ils reconnoiſſent n'être pas valables ſans l'autorité de l'Egliſe. J'avouë que je me ſuis ſouvent étonné, de voir tant de volumes de controverſes écrits par les Docteurs de Rome ; & je n'ai jamais pû deviner quel but ils pouvoient avoir en les écrivant ; car leur foi n'eſt-elle pas abſolument & entierement fondée ſur l'autorité de l'Egliſe : A quoi bon donc ces Arguments qui ne peuvent pas établir en nous une veritable foi ? Ou ces Arguments ſuf-

ſuffiſent ſans l'autorité de l'Egliſe, pour nous donner une foi certaine, ou ils ne ſuffiſent pas. S'ils ſuffiſent nous n'avons plus beſoin de l'infaillibilité, puiſque ſans elle les Articles de nôtre foi ſont appuyez ſur des raiſons qui ſont un fondement ſuffiſant pour l'affermir; ce qui eſt renoncer à tous les Arguments dont ils ſe ſervent pour prouver la neceſſité d'un juge infaillible. Si ces preuves ne ſuffiſent pas, dequoi ſervent-elles donc, eſt-ce que les déciſions de l'Egliſe ont beſoin d'être confirmées par des raiſons? Si elles ne valent rien, ſans l'autorité de l'Egliſe, elles ſont auſſi peu capables d'appuier l'autorité de l'Egliſe, qu'il eſt inutile à une Egliſe infaillible de trouver un pareil appui. Leur ſeul but eſt-il de convaincre les hérétiques? Mais qu'arrivera-t-il ſi les hérétiques les refutent, ce qui peut arriver, car ſi elles ne ſont pas bonnes par elle-mêmes, elles peuvent-être refutées; & les Papiſtes ſçavent par une triſte experience, qu'il y a des hérétiques, qui ont du ſçavoir & de l'eſprit aſſez, pour refuter tout ce qui eſt ſuſceptible de réfutation. S'il leur arrive de tomber en de pareilles mains, ils ſeront refutez indubitablement, & en ce cas, je penſe qu'ils auroient mieux fait de laiſſer-là la diſpute; car la cauſe du Papiſme perdra beaucoup
de

de sa reputation dans le monde, quand la foiblesse de ses preuves sera mise au jour; ainsi tout ce qu'ils peuvent avoir en veüe par là, est d'en imposer aux foibles & aux ignorans, & ce dessein n'est pas fort loüable; mais le succés n'en sera pas grand; si nos Peuples profitent de ma Regle, & leur font seulement cette question; fondez-vous vôtre foi sur la force de vos Argumens? Surquoi ils ne peuvent répondre que deux choses, qui les jettent dans l'inconvenient, ou d'abandonner l'autorité de leur Eglise, ou la force de leurs Argumens. La premiere les reduit à l'incertitude qu'ils reprochent aux Protestans; car en ce cas, ils n'ont point d'autre fondement de leur foi, que nous en avons de la nôtre en nous reposant sur la force des raisons, & sur l'évidence des preuves. La seconde met fin aux disputes sur ces matieres, car je n'ai que faire de répondre à un Argument, dont mon adversaire lui-même reconnoit la futilité.

2. Ainsi toutes nos disputes sont reduites à chercher un juge infaillible, & ici avant que d'entrer en dispute, il est necessaire de demander si dans la recherche de ce juge infaillible, je dois me reposer sur mon jugement; s'il n'est pas nécessaire de croire cette Doctrine de foi divine, & si l'on peut avoir

avoir une foi divine sans le secours d'un juge infaillible? Certainement, si jamais il est necessaire d'avoir une foi infaillible, c'est quand il faut être infailliblement persuadé de l'existence d'un juge infaillible, car c'est là le fondement de tout le reste; le juge aura beau être infaillible, si je ne suis pas infailliblement persuadé de son infaillibilité, je ne connoîtrai jamais rien infailliblement. Je ne puis pas être plus certain de l'infaillibilité de ses décisions, que je le serai de sa propre infaillibilité, & si je n'ai de la derniere qu'une certitude morale, je ne puis avoir de tout le reste qu'une certitude morale; l'Edifice ne peut pas être plus solide que le fondement. D'ailleurs s'il faut que je croye l'infaillibilité de l'Eglise, d'une foi infaillible, il ne faut plus disputer; car il n'y a point de raison, il n'y a point d'arguments qui puissent, sans un juge infaillible, former une foi infaillible; l'autorité de l'Ecriture même sans ce juge-là, ne le peut pas. C'est le principe de Rome, car c'est là raison par laquelle, ils accusent la foi des Protestans d'incertitude, & ne la veulent point du tout reconnoître pour une foi divine, quoi qu'elle soit fondée sur les plus solides raisons, sur la meilleure autorité, & sur les textes les plus formels de l'Ecriture, que l'on puisse jamais alleguer;

mais parce que nous ne parlons pas d'un juge vivant & infaillible, nôtre foi est humaine, incertaine & sujette à l'erreur, & c'est ce qui rend à leur compte la these d'un juge infaillible tellement necessaire, que sans l'admettre nous ne pouvons avoir de certitude infaillible sur aucune chose. Or conformément à ce principe, qu'il n'y a qu'un juge infaillible qui puisse fonder une foi infaillible, il est tout-à-fait inutile de disputer touchant un tel juge; car la dispute n'est autre chose qu'un moïen, dont nous nous servons pour pezer les raisons qu'on allegue de côté & d'autre, pour opposer argument à argument, passage à passage. Mais supposé que je batte mon adversaire, & que mes raisons prevaillent sur les siennes, je ne fais rien, parce que la raison ni l'écriture, ne peuvent pas engendrer une foi infaillible, qui est la seule chose necessaire dans cette occasion; ainsi c'est perdre inutilement son tems, & ce n'est que pour vous amuser, que ces gens entreprennent de vous persuader par la dispute d'un juge infaillible; car ils sçavent, ainsi qu'ils seront obligez de le confesser, si vous les en sommez, que les meilleurs arguments & les plus convainquans, ne peuvent pas nous donner de certitude infaillible là-dessus; & cependant tout ce que nous faisons ne sert de

de rien, à moins que nous ne croyions infailliblement que ce juge-là est infaillible.

Je ne vois qu'une difficulté que l'on puisse faire ici ; c'est qu'il est injuste & deraisonnable de refuser à l'Eglise Romaine, une liberté que l'on accorde à tous les hommes, & qui est du droit de toutes les Societez ; c'est de vuider par la dispute les differens qui sont entr'elles & leurs adversaires, & voici un principe, selon lequel il ne leur est pas permis de disputer, ni aux Protestans de disputer avec eux.

J'avoüe que ma methode les reduit-là ; ce qui fait bien voir en effet l'absurdité de leur Religion ; mais ne fait rien pour décrediter la methode. Si un homme veut tenir pour une Religion, qui ne veut pas que l'on dispute ; c'est ou sa faute, ou la faute de la Religion qu'il professe ; & non de ceux qui ne veulent pas disputer avec lui. Or toute Religion qui ne donne pas lieu à l'exercice de ma raison & de mon jugement, ne me permet pas non plus de disputer ; car comment disputer sans se servir de son jugement. Ainsi, si les Papistes veulent suivre leurs principes, ils ne doivent pas disputer. D'autre côté personne ne doit disputer avec eux, à moins qu'il ne veuille s'exposer à faire rire le monde ; car

de diſputer ſans raiſon, c'eſt une nouvelle methode de diſpute fort plaiſante : c'eſt pourtant la ſeule qui peut juſtifier les Papiſtes; & diſputer par raiſon, c'eſt ſe ſervir de ſon jugement en matiere de Religion, ce qui eſt une héréſie des Proteſtans ; des hommes infaillibles qui diſputent renoncent par cela même à leur infaillibilité, & ceux qui ne le ſont pas, ſont peu ſages de diſputer contre eux; car quel bien peut-il en revenir ? toutes les raiſons du monde au fond ne peuvent pas ébranler l'infaillibilité de leurs adverſaires, ni les porter eux-mêmes juſqu'à l'infaillibilité dans la foi.

Mais afin de mieux comprendre ce que je viens de dire, il faut remarquer deux choſes ; l'une, que les Papiſtes peuvent bien diſputer contre les Dogmes des Proteſtans, mais ils ne peuvent pas diſputer pour établir leur Religion. La ſeconde, que les Proteſtans peuvent bien défendre leur foi, & diſputer contre les Dogmes du Papiſme, mais ne peuvent pas raiſonnablement, être engagez par la diſpute à changer de Religion.

Je dis premierement que les Papiſtes peuvent bien diſputer contre les Dogmes de la Religion Proteſtante; mais qu'il ne leur eſt pas permis de diſputer pour ſoutenir ceux de leur Religion, & la raiſon en ſaute aux

yeux.

yeux. C'eſt que les Proteſtans admettent l'uſage de la raiſon, & donnent cours aux preuves dans les matieres de la Religion, ainſi quiconque peut avoir contr'eux de bonnes raiſons, fait fort bien de s'en ſervir. Et c'eſt ici où je permets aux Papiſtes de donner des preuves de ce qu'ils ſçavent faire; mais il en eſt autrement des Doctrines de la Religion Romaine, leſquelles n'étant pas fondées ſur la raiſon, ne peuvent pas être le ſujet de la diſpute. La verité & la certitude de ces Doctrines ne dépend pas des raiſons que l'on peut alleguer en leur faveur: elles n'ont point d'autre fondement que l'infaillibilité: ainſi l'on ne peut diſputer ni des Doctrines ni même de l'infaillibilité qui les a établies; la croye qui voudra, l'infaillibilité n'eſt pas une choſe que l'on puiſſe prouver par raiſon; parce que, ſelon nos adverſaires, la raiſon ne prouve rien infailliblement, & par conſequent ne peut pas nous donner une certitude infaillible de l'infaillibilité de l'Egliſe.

Mais dira-t-on, s'ils ont d'autres preuves de la verité de leurs Dogmes, outre l'infaillibilité de l'Egliſe, pourquoi ne s'en ſerviront-ils pas, pour convaincre ceux qui ne veulent pas reconnoître l'infaillibilité, Pourquoi? Parce que quelques raiſons qu'ils ayent d'ailleurs, leur foi ne dépend pas de

ces raisons, ce qui fait qu'il est malhonnête à eux, d'insister sur des preuves qui ne servent point de fondement à leur foi : car je leur demande, supposé qu'ils puissent avoir de bonnes Raisons, pour prouver quelqu'une de leurs Doctrines, les croient-ils purement, parce qu'elles sont fondées sur ces raisons ? Ce seroit croire justement comme nous croyons. Or il n'est pas besoin d'infaillibilité, quand on ne croit rien que ce qui est fondé en raison, & c'est une chose pitoyable qu'une prérogative si excellente ne puisse servir qu'à appuyer une foi déraisonnable.

De plus je demande, s'ils peuvent être suffisamment asseurez que leurs raisons sont bonnes, sans le secours d'un juge infaillible? s'ils le peuvent, donc la loi des Protestans fondée sur des preuves de raison, peut être certaine aussi, quoi que l'infaillibilité ne soit pas de la partie ; s'ils ne peuvent pas avoir cette certitude sans un juge infaillible, donc les raisons ne signifient rien, puis qu'elles n'ont de certitude que dépendemment d'une autorité infaillible ; par consequent elles ne sont pas telles que l'on puisse y faire fonds, quand elles sont separées de l'infaillibilité ; & il est inutille de les presser quand elles ne sont pas appuyées sur cette baze. A quoi bon même sur ce pied se ser-

vir

vir de raisons ; l'infaillibilité peut subsister par elle-même sans l'aide d'un pareil appui.

En 2. lieu, voudroient-ils rejetter ces Doctrines qu'ils prétendent pouvoir établir sur de si bonnes raisons, s'ils voyoient leurs preuves refutées ? S'ils disent que non, il paroit par là, qu'ils ne croyent pas ces Doctrines par le motif des raisons, car autrement ils les rejetteroient dès le moment que leurs raisons tomberoient en ruïne ; & ce n'est que pour en imposer qu'ils font parade d'un phantôme de raison. Ils dressent par maniere de dire, un homme de paille, pour exercer ceux d'entre les Protestans qui sont assez simples pour vouloir l'attaquer ; car quoi qu'il en arrive, quel que soit le sort de leurs raisons, il n'y a point de risque pour eux, & ils ont toûjours un retranchement asseuré dans leur infaillibilité.

S'ils croyent une Doctrine, parce qu'elle est fondée en raison, il faut pour se soûtenir qu'ils rejettent toutes celles qui ne sont pas raisonnables ; à plus forte raison celles qui sont contraires au sens commun & à la raison. Quiconque croit par raison, ne peut jamais croire contre la raison ; car si la raison rend une chose croyable, il faut que ce qui est contraire à la raison, soit incroyable par cela même. Sans ce principe nous pou-

vons aussi raisonnablement refuser de croire ce qui est confirmé par raison, comme nous pouvons croire ce qui lui est contraire. La belle chose que c'est, d'entendre parler de raison à des gens qui peuvent croire une Doctrine aussi déraisonnable & aussi absurde que la Transubstantiation.

Or quelque cas, que les Protestans fassent de la raison, les Papistes ne doivent pas prétendre de s'en servir, parce que leur foi n'a rien de commun avec elle. C'est un reproche pour une Eglise infaillible, d'avoir besoin que la raison vienne à son secours; & cela fait bien voir, que comme ils n'ont rien de commun avec la raison, la raison n'a aussi rien de commun avec eux; elle les couvre de honte, quand ils forment la ridicule prétention de se servir d'elle, & ils feroient fort bien de la laisser là une fois pour toutes.

2. J'ai dit que les Protestans peuvent bien disputer, pour soutenir leur Doctrine & refuter leurs adversaires, mais ils ne peuvent pas raisonnablement changer de Religion. Quand on allegue contr'eux la raison, les Peres, l'Ecriture, pour appuyer une Doctrine de la Religion Romaine, ils peuvent, selon leurs principes qui admettent le raisonnement, examiner ces preuves & les refuter. J'en dis de même des Dogmes reçûs

par-

parmi nous : quand ceux de Rome les combattent, un Protestant est en droit de les soutenir & de les défendre par de bonnes raisons ; mais s'il prend garde à soi, & qu'il suive ses principes, toutes les raisons du monde ne pourront pas le faire changer, car pour être Catholique Romain, il ne suffit pas de croire la Transsubstantiation, le sacrifice de la messe, & semblables Doctrines, mais il faut encore faire dépendre sa foi de l'autorité de l'Eglise, croire tout ce que l'Eglise croit, par la seule raison que l'Eglise le croit & l'enseigne. C'est là le caractere de distinction entre l'Eglise Romaine, & toutes les autres Societez de Chrêtiens ; ce qui fait que les derniers Ecrivains Papistes ont eu raison, de reduire toutes les controverses entre eux & nous ; à celle ci, & de ne plus disputer, comme on a fait par le passé, sur les Dogmes particuliers qui trouvent leur décision dans la croyance de l'infaillibilité, mais de prouver qu'il y a une Eglise infaillible, & que l'Eglise Romaine est cette Eglise-là. Or je dis qu'il n'y a point de Protestant, pour peu qu'il ait d'intelligence, qui puisse être porté à se faire Papiste par cette voye, & cela pour deux raisons convainquantes. La premiere, parce qu'il n'y a point d'Arguments qui puissent me donner une certitude in-

faillible de l'infaillibilité de l'Eglise : & la seconde, parce qu'il est impossible de prouver par raison, que l'on ne doit pas se servir de son jugement en matiere de Religion.

Je dis donc premierement, qu'il n'y a point d'Arguments qui puissent me donner une certitude infaillible de l'infaillibilité de l'Eglise. Le grand motif qui peut porter un homme à renoncer à toutes les autres Societez de Chrêtiens, pour embrasser celle de Rome, c'est que par là, il espere d'atteindre à une foi infaillible; & j'avoüe que ce seroit la meilleure chose du monde, si l'on pouvoit en venir-là, & trouver ce secret ; mais supposé que l'Eglise Romaine fut infaillible, & que j'eusse même quelque raison de croire qu'elle l'est ; cependant à moins que je n'en sois infailliblement asseuré, ma foi est encore aussi incertaine que celle des Protestans; & je ne suis pas plus avant dans l'infaillibilité au milieu de l'Eglise Romaine, que dans les Societez Protestantes ; car comme je l'ai remarqué, à moins que je n'aye une asseurance infaillible de l'infaillibilité de l'Eglise, l'infaillibilité ne me guerit de rien. Je veux que l'Eglise soit infaillible dans tous ses decrets, serai-je pour cela infailliblement certain de la verité de ces decrets, si je ne le suis pas de sa propre infaillibilité? C'est un Axiome en

en logique que la conclusion, *semper sequitur deteriorem partem*. L'Eglise sera infaillible, mais tant que je ne le sçaurai pas infailliblement, la foi que j'aurai là-dessus ne sera que *faillible* & incertaine. Il est sûr cependant, que les meilleures raisons du monde ne prouvent rien infailliblement, si la raison en elle-même n'est pas un principe infaillible. Au moins l'Eglise Romaine n'ozeroit elle dire qu'un homme peut parvenir à l'infaillibilité en se servant de sa raison; car ce seroit dire que les Protestans peuvent prétendre à l'infaillibilité aussi bien que les Papistes. Par la voye du raisonnement l'on ne peut acquerir qu'autant de certitude que les Protestans en ont, & cependant tout ce que l'on peut en avoir par la dispute n'est fondé que sur le raisonnement, sur les preuves & les arguments; ainsi un converti qui s'est laissé gagner à croire l'infaillibilité, quoi qu'il ait changé d'opinion, n'est pas plus infaillible que lorsqu'il étoit Protestant. Les Protestans sans aller au secours vers l'Eglise infaillible, peuvent avoir tous les degrès de certitude que la raison peut donner; or c'est tout ce qu'un converti peut en acquerir par la dispute sur l'infaillibilité de son Eglise. Comment donc est-il possible qu'un homme raisonnable abandonne nôtre Religion, pour embrasser la Romaine sous une

une vaine esperance qu'on lui donne, qu'il entre dans la voye seure de l'infaillibilité: car qu'il aille où il lui plaira par le raisonnement, qui est le seul guide que l'on puisse avoir dans la dispute, il demeure *faillible* tout autant qu'il l'étoit auparavant; mais pour donner une idée familiere de cette verité, il ne faut que supose une courte conference entre un Protestant résolu & un nouveau converti.

Le Protestant. Oh! n'est-ce pas ici mon ancien ami. Que j'ai de joye de cette rencontre, il y a long-tems que je meurs d'envie de vous voir, pour apprendre de vous même, quel changement vous sentez en vous depuis que vous avez fondé vôtre foi sur la roche de l'infaillibilité.

Le converti. En verité Monsieur je n'ai point été trompé dans mon attente; je me trouve dans un grand repos d'Esprit, depuis que je suis délivré de toutes les incertitudes de la dispute; & que pour ce qui regarde le salut de mon ame, je puis me reposer sur une Eglise qui ne peut errer elle-même, ni conduire mal ses Enfans; n'est-ce pas pour moi un grand bonheur?

Le Prot: J'avoüe que c'est un extrême avantage que celui-là, c'est pourquoi, puisque nous avons autrefois vécu vous & moi dans une même Communion, je me ferois un très-

très-grand plaisir de vous suivre dans vôtre changement, & d'avoir part au bonheur que vous sentez. Dites-moi donc je vous prie, où avez vous pû découvrir le secret d'être persuadé infailliblement de l'infaillibilité de l'Eglise.

Le Converti. Oh! de tout mon cœur, quelle joye ne serois-ce pas pour moi de nous voir tous deux dans un même chemin, & en verité ce que vous me demandez est fondé sur de si bonnes raisons, & sur des arguments si solides, qu'il faut de necessité, qu'un homme aussi habile, & aussi sincere que vous s'y rende; Jesus-Christ n'a-t-il pas promis d'édifier son Eglise sur St. Pierre, & que les portes de l'Enfer ne prevaudroient point contre elle. Cela est sans replique.

Le Protestant. Tout beau, Monsieur, des raisons & des Arguments! N'en étes-vous que là encor? est-ce que la raison peut jamais rendre un homme infaillible. J'ai pezé toutes les raisons dont on se sert sur ce sujet, & je sçai qu'y repondre: c'est là ce dont il s'agit, & à vous dire le vrai j'ai un bon nombre de raisons invincibles, pour demeurer où je suis, ce qui fait que j'ai de la peine à comprendre, qu'un homme abandonne la Religion Protestante, pour aller chercher de la raison dans l'Eglise Romaine.

Non,

Non, ce n'a pas été là vôtre motif, j'en suis seur. Dites-moi vôtre secret ; je vous en conjure, car il faut qu'il y ait autre chose que la raison qui puisse porter les gens dans le sein de vôtre Eglise.

Le Converti. Je pense que vous me prenez pour un malhonnête homme. Croyez-vous que j'aye l'ame assez basse, pour changer de Religion sans fondement, & seulement par des veuës d'intérêt mondain?

Le Protestant. C'est ce que vous sçavez mieux que personne ; mais ce n'est pas ce que je veux dire : vous avez changé de Religion, pour avoir l'avantage d'être sous la Direction d'une Foi infaillible. Or si vous suivez encor le principe de la raison, je ne vois pas comment vôtre Foi, sera plus infaillible que la mienne, car je suis aussi asseuré que vous pouvez l'être, que j'ai d'aussi bonnes raisons & de meilleures pour ma créance, que vous en avez pour la vôtre.

Le Converti. Je vous demande pardon Mr. Je me repose sur l'autorité de l'Eglise, qui est infaillible ; & vous, vous suivez vôtre propre Jugement, qui ne l'est pas.

Le Protestant. Et moi je vous demande pardon aussi Mr., car je fonde ma foi sur l'autorité de l'Ecriture, qui est pour le moins aussi infaillible que vôtre Eglise.

Le Converti. Mais vous vous reposez sur vôtre raison, pour l'autorité de l'Ecriture & pour les Doctrines particulieres que vous en tirez.

Le Protestant. Et vous, ne vous reposez vous pas sur vôtre raison pour l'infaillibilité de l'Eglise ? & par consequent pour la décision de toutes les Doctrines qu'elle enseigne ? Ainsi vôtre Foi dépend autant d'un jugement particulier & *faillible*, que la foi des Protestans; de sorte que le different entre nous, n'est pas si vôtre Foi est *infaillible* & la mienne *faillible*; car il n'y a point de difference, c'est la même foi quand à sa certitude: mais la dispute se reduit à sçavoir lequel des deux, de vous ou de moi, juge le mieux, & a le plus de raison. Si vous avez cru avoir de meilleures raisons que nous, vous avez bien fait de changer; mais si vous avez changé de Religion dans l'Esperance de devenir plus infaillible que vous ne l'étiez, vous avez été miserablement abuzé, & vous pouvez revenir avec nous; car nous avons plus de certitude, plus d'arguments, & de raisons que vous n'en avez, & vous n'avez pas plus de certitude infaillible que nous. Vous croyez être asseuré par de bonnes raisons que vôtre Eglise est infaillible, & puis sur la bonne Foi de cette Eglise, vous embrassez des Doctrines,

nes, ſans raiſon, & quelque fois contre la raiſon: vous n'avez donc qu'une certitude generale de l'infaillibilité de vôtre Egliſe, toute pareille à celle que les Proteſtans ont dans d'autres cas; elle eſt fondée ſur des preuves tirées de la raiſon; vous n'avez pas même de preuves certaines de la verité de vos Dogmes particuliers, d'où vient que s'il arrive que vous ſoyez trompé, dans l'opinion que vous avez de vôtre Egliſe, & qu'elle ne ſoit pas infaillible, comme vous le croyez, il faut que vous le ſoyez dans tout le reſte, qui n'eſt appuyé que ſur cette infaillibilité: mais pour nous, nous ſommes aſſeurez en general que l'Ecriture eſt la parole de Dieu, & nous ſçavons certainement en particulier que les Doctrines, que nous profeſſons, ſont conformes à l'Ecriture, & de plus qu'elles ne ſont pas contraires à la raiſon, ni à aucun principe de connoiſſance; de ſorte que nous avons autant de certitude à l'égard de chaque article de notre Foi, que vous en avez touchant vôtre infaillibilité; il s'enſuit clairement que nous avons le double & le triple plus de certitude que vous. Mais ſi vous ſçavez les raiſons qui vous ont porté au changement, dites moi je vous prie, qu'eſt-ce qui vous a mis dans l'Eſprit que vous n'aviez

viez point de certitude dans la Religion Réformée.

Le Converti. C'est que parmi vous chacun est en droit de juger, & de se servir de sa raison, ce qui a produit, comme il est aisé de le voir, cette infinie varieté de sectes qui dechirent vôtre parti, & qui font assez juger quel miserable fondement c'est que vôtre jugement particulier, puisqu'il y a si peu de personnes qui s'accordent sur la force & sur la validité des mêmes raisons.

Le Protestant. Et ne vous étes-vous pas apperçû en même tems, que vous n'evitez pas ce pretendu inconvenient, pour changer de Religion ? Ne voyez-vous pas que l'on convient aussi peu des raisons alleguées en faveur de l'infaillibilité, que de celles dont les Protestants se servent pour prouver leurs doctrines; ne connois-je pas aussi bien que vous les raisons que vous alleguez pour établir l'infaillibilité de vôtre Eglise, d'où vient donc que nous n'en convenons pas? & n'est-ce pas une aussi bonne preuve de l'incertitude de vos raisons? qu'elles ne peuvent pas me persuader d'être Papiste comme vous, que la difference de sentiment, qui se trouve parmi les Protestants sur d'autres matieres, en est une de l'incertitude de leurs raisons. Oh, si vous

pouviez être infailliblement persuadé de l'infaillibilité de vôtre Eglise, j'avoüe que vous auriez l'avantage sur nous; mais pendant que vous fonderez vôtre creance de l'infaillibilité sur un principe aussi incertain dans vôtre opinion, qu'est le jugement de la raison, j'ai à vous dire que si vous avez eu pour but d'atteindre un plus grand degré de certitude, vous pouviez vous épargner la peine de passer de nôtre Communion à celle de Rome, car de ce côté là vous ne gagnez rien au change.

Cette conversation fait voir que c'est la chose du monde la plus ridicule à un Reformé de changer de Religion, sous pretexte qu'il trouvera plus d'infaillibilité dans l'Eglise Romaine; si en effet il avoit une persuasion infaillible de l'infaillibilité de cette Eglise, il y auroit à cela quelque couleur; mais une infaillibilité qui n'est fondée que sur le raisonnement que chacun fait en particulier, ne peut pas passer pour infaillibilité; elle est sujette au mêmes incertitudes, dont on accuse la foi des Protestants; elle en a même de plus grandes, supposé, comme il est certain, qu'elle ne soit pas fondée sur d'aussi bonnes raisons.

En un mot il se peut faire qu'un homme qui a été enseigné dès son enfance à croire l'Eglise infaillible, reçoive cette doctrine, sans

sans examen, quand il est avancé en âge; & la regarde comme un premier principe qu'il ne faut pas prouver, & c'est ce qu'il appellera foi infaillible; mais quiconque entend bien la difference qu'il y a entre l'evidence du raisonnement & l'infaillibilité, ne comptera jamais sur le raisonnement comme sur un moyen de parvenir à une foi infaillible; & ne s'imaginera pas qu'un homme sur qui les raisons ont prévalu, pour le faire passer dans la Communion de Rome, soit plus infaillible en sa foy qu'un Protestant; car quoi qu'il trouve dans cette Communion, un guide qui se dit infaillible, il ne peut pas en avoir une asseurance infaillible par le raisonnement; & ne peut aller tout au plus que jusqu'à la même persuasion que les Protestants ont de la verité de leur Doctrine.

2. J'ai dit qu'il n'est pas possible de prouver par la voye des arguments tirez de la raison, que l'on ne doit pas user de sa raison, ni juger par soi même en matiere de Religion: car si quelqu'un entreprend de vous persuader ce paradoxe; vous n'avez qu'à lui demander pourquoi donc il se mêle de disputer contre vous sur le Chapitre de la Religion? s'il est possible de disputer sans se servir de sa raison & de son jugement; si l'on peut être convaincu sans ce-

la? s'il n'y a pas de l'absurdité à disputer contre vous pour combattre l'usage de vôtre raison? Car pourquoi en appeller à ma raison si je ne dois pas m'en servir : si par des arguments tirez de la raison, je me laissois persuader de *l'incertitude de la Raison*, ne tomberois-je pas dans une contradiction manifeste? Car ce seroit par un même acte faire ce que je condamne, user de ma raison & la condamner en même tems; car si je ne dois pas faire usage de ma raison, il n'y a point de raison qui doive me faire condamner l'usage de ma raison; condamner est un acte de mon jugement, or je ne dois point faire d'acte pareil en fait de religion; de sorte que c'est ici un point dont personne ne peut disputer, & sur lequel personne ne peut être éclairé par la dispute, rien au monde n'est plus visiblement contradictoire.

C'est là un moyen honnête & raisonnable pour fermer la bouche à ces disputeurs incommodes & insultans, en leur faisant voir que leurs principes ne peuvent pas compâtir avec la dispute, & que la Doctrine qui fait le fondement de leur religion est contradictoire avec toute sorte d'examen, puis que l'on ne sauroit la mettre en dispute, qu'on ne la refute par cela même; & je défie le plus celebre disputeur de la Com-

Communion de Rome, de resoudre, sur ce Chapitre, toutes les difficultez que le plus ignorant des hommes peut lui faire.

CHAPITRE II.

Des lieux Communs pour la Dispute.

SECTION I.

Des arguments tirez de la Raison.

VEnons à present aux sources dont nos adversaires tirent leurs arguments.

Il n'y en a que trois, la raison, l'ecriture, & l'authorité des anciens peres & écrivains de l'Eglise Chrêtienne; car pour l'infaillibilité des Papes, & des Conciles, c'est un fait en question, qui ne peut rien prouver, qu'il ne soit auparavant decidé.

I. Je commence par la raison, quoi que nos adversaires ne l'admettent, que lors qu'elle peut leur servir, & qu'ils la meprisent toutes les fois qu'elle leur est peu favorable.

Quoi qu'il en soit nous l'admettons; non pas que nous pretendions faire de la raison

naturelle, la regle & la mesure de nôtre foi; car de ne rien croire que ce qui peut se prouver par la raison naturelle, c'est rejetter la révélation, c'est en abolir l'usage & la nécessité; l'on n'a que faire de révélation, quand on ne reçoit rien qui ne puisse être connu par la raison naturelle sans révélation, ou au moins que l'on ne puisse comprendre parfaitement dès le moment qu'il est révélé. Il y a des choses que la raison naturelle ne pouvoit jamais découvrir, & desquelles elle n'est pas capable de pénétrer toutes les profondeurs & tous les misteres, que nous croyons cependant; parce que Dieu les a révélées; desorte qu'à cet egard nous ne renfermons pas nôtre foi, dans les bornes étroites de la raison, mais nous croyons qu'il faut user de la raison, pour entendre la révélation, c'est-à-dire pour distinguer une révélation divine, d'une autre qui ne l'est pas. Nous croyons qu'il faut user de sa raison pour argumenter sur les principes révélez, comme nous argumentons sur les principes naturels. Par exemple, suposant cette verité que la révélation nous enseigne, *qu'il n'y a qu'un Mediateur entre Dieu & les hommes*, nous pouvons en tirer cette consequence, qu'il ne faut adresser à Dieu nos prieres qu'au nom de ce Mediateur, aussi assurément que de

de ce principe naturel qu'il n'y a qu'un Dieu, l'on peut conclurre sans révélation, qu'il ne faut servir qu'un Dieu.

Mais pour prémunir mieux nos Protestants, contre les raisonnements captieux, dont ceux de la Religion Romaine se servent d'ordinaire pour leur en imposer, mon dessein est de remarquer ici quelques unes des principales fautes qui se rencontrent dans la maniere de raisonner des Papistes, après quoi j'espere qu'il ne sera pas mal aisé à ceux qui ont tant soit peu d'intelligence de se precautionner contre leurs Sophismes.

Je dis premierement que l'on ne doit point ecouter de raisons contre un passage clair & formel de l'Ecriture, ou contre ce que l'Ecriture a décidé clairement & en termes formels; c'est dequoi tout homme qui reconnoit que l'Ecriture est superieure à la raison naturelle doit convenir; car quoi que l'Ecriture ne puisse pas aller contre des raisons claires, nécessaires, & d'une verité éternelle, c'est-à-dire contre ce que la raison universelle de tous les hommes, donne pour des veritez éternelles & nécessaires; il est certain pourtant que Dieu peut commander des choses, dont il se peut faire que nous ne voyons pas de raison naturelle, & en deffendre d'autres contre lesquelles nous n'en voyons pas non plus. Il

se peut faire même que nous nous imaginions avoir des raisons plausibles contre ce que Dieu commande, & pour appuyer ce qu'il défend; mais dans tous ces cas, la loi de Dieu doit l'emporter sur l'incertitude de nos raisonnements, & nous pouvons raisonnablement conclurre, que Dieu entend mieux que nous les raisons des choses, & qu'il en connoit mieux la nature.

Par exemple après un commandement aussi formel que celui-ci; *tu adoreras le Seigneur ton Dieu, & à lui seul tu serviras*; Il n'y a point de raison qui puisse justifier le service que l'on pourroit rendre à d'autre qu'à Dieu, pourquoi! Par ce qu'il y a une loi expresse qui le défend, & il n'y a point de raison qui puisse avoir lieu contre un commandement formel de la Loi. L'on en peut dire autant du second commandement du Decalogue, *tu ne te feras point d'images taillées, ni ressemblance aucune des choses qui sont là haut au Ciel ni ici bas en la terre, ni aux eaux sous la terre, tu ne te prosterneras point devant elles & ne les serviras point*; Où vous voyez un commandement si formel & si exprès contre le service des images, qu'aucune raison ne doit prévaloir pour justifier ce service. L'on n'a que faire de se donner de la peine, pour répondre aux raisons sur lesquelles les par-

tisans

tisans de ces cultes, insistent ; car les meilleures raisons sont absolument nulles, quand elles vont à combattre des preceptes aussi clairs & aussi formels que ceux-ci le sont ; c'est de quoi je suppose que tout le monde tombera d'accord : mais la difficulté sera de sçavoir, après tout, ce que c'est qu'un commandement formel ; car le sens de la Loi c'est la Loi même. Si donc l'on peut appliquer aux paroles un sens qui mette la Loi du parti des raisons que l'on allegue ; l'on ne peut pas dire en ce cas que ces raisons soient contre la Loi, quand même elles seroient en quelque sens contraires à la Loi. Il suffit qu'elles conviennent à quelqu'autre sens que l'on peut lui donner, & il est fort vrai-semblable que le veritable sens de la Loi est celui qui à les meilleures raisons de son côté.

J'advoüe que cela est vrai à quelqu'égard, quand les paroles ou les termes de la Loi peuvent recevoir plusieurs sens, & qu'il y a des raisons pour en appuyer un, au prejudice des autres. A cet égard je reconnois la validité de la raison. Il n'y a point de meilleur interprete de la Loi qu'une raison claire & nécessaire ; mais quand la Loi ne peut pas recevoir plus d'un sens, ou qu'il n'y a pas de raison assez bonne pour rendre un sens nécessaire, & pour prouver de l'ab-

ſurdité dans l'autre, alors il faut prendre dans les paroles, la ſignification la plus naturelle, la plus claire, & celle qui ſe preſente la premiere à l'eſprit, quand même elle condamneroit un ſens en faveur duquel nous croirions avoir quelques raiſons, car autrement, il n'y auroit rien de plus aiſé que de renverſer toutes les Loix de Dieu. Certainement, il faut demeurer d'accord que toute raiſon qui détruit la Loi, ou qui lui donne un ſens abſurde & impoſſible, eſt contraire à la Loi, & doit être rejettée, par cela même, quelque plauſible qu'elle paroiſſe. Par exemple, il y a des gens qui pour ſauver l'Egliſe Romaine d'Idolatrie, dans le ſervice des Sts., des Anges, de la Vierge, affirment poſitivement que tout homme qui reconnoit un Dieu ſuprême ne peut pas être accuſé d'Idolatrie; c'eſt ce qu'un Autheur moderne poſe en fait, quand il dit que pour ce qui eſt de l'invocation des Sts. à moins que l'on ne prouve que ceux de l'Egliſe Romaine leur rendent le même ſervice qu'à Dieu, il y a de l'impertinence à les charger d'Idolatrie, puis que le culte qu'ils leur rendent, eſt une proteſtation qu'ils font contre l'Idolatrie, parce qu'ils ſuppoſent une Divinité ſuprême. Nôtre deſſein n'eſt pas ici d'examiner la force que cette raiſon peut avoir, mais comment elle peut s'accorder avec le

pre-

premier commandement, *tu n'auras point d'autres Dieux devant moi*, ou comme le porte l'original, *devant ma face*, ce qui suppose que l'on reconnoit un Dieu Souverain, conjointement avec d'autres Dieux.

Adorer d'autres Dieux en la presence du Dieu Souverain ou devant sa face, c'est les adorer conjointement avec lui; c'est pourquoi les 70 ont fort bien traduit πλὴν ἐμοῦ, *que moi*, *hors moi*, ce qui suppose que cette défense regarde ceux qui adorent aussi le vrai Dieu. JESUS CHRIST met la chose hors de difficulté, car voici comme il explique le sens de ce commandement. *Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, & à lui seul tu serviras*, ce qui fait voir que cette échappatoire, qu'il ne peut y avoir d'Idolatrie où le Seigneur Jehovah est servi & adoré comme le Dieu suprême, contredit les termes mêmes de la Loi.

Aussi cet Autheur voit-il bien qu'il n'y a pas moyen de se tirer d'affaire, qu'en mettant le commandement de côté; car voici le sens qu'il lui donne. Dieu, dit-il, a pour but dans ce commandement, d'engager son peuple à le servir par le souvenir de la délivrance d'Egypte; mais est-ce là tout ce que ces paroles, *Tu n'auras point d'autres Dieux devant moi*, signifient? Elles supposent bien en effet le service que l'on doit

à

à Dieu, mais qui ne voit que le but formel & direct de ce commandement, est de combattre les services rendus à d'autres Dieux, que le Dieu Souverain des cieux & de la terre. C'est là visiblement l'intention du commandement & le sens des termes, quoi que si l'on en veut croire nôtre nouvel interprete, ce sens ne fasse pas partie de la Loi.

S'il étoit vrai que l'Idolatrie ne consistât que dans l'adoration que l'on rend à d'autres, sous l'Idée de Divinitez suprêmes, il s'ensuivroit que le terme *d'autres Dieux* signifieroit *Dieux Souverains*, & il faudroit que le commandement fut conçu de cette maniere, *tu n'auras point d'autres Divinitez Souveraines devant moi.* Or cela feroit un sens absurde & insoutenable; car cela supposeroit que l'homme peut croire & servir plusieurs Dieux, sous la notion de Dieux suprêmes, ce qui est faux; car jamais homme n'en reconnut plus d'un dans ce sens. Si le terme étoit conçu au singulier, *tu n'auras point d'autre Dieu devant moi*, il y auroit quelqu'apparence à cette interpretation; car il n'est pas impossible que les hommes rejettant le vrai Dieu l'Eternel, adorent un autre être en sa place, & lui attribuent tous les droits d'une Divinité suprême; mais d'en reconnoître plus d'un sous

ſous cette notion, cela ne ſe peut; or il eſt évident que Dieu défend ici le ſervice des autres Divinitez au pluriel, & par conſequent il ne les conſidere pas ſous cette idée de Divinitez ſouveraines.

Mais ſuppoſons que le commandement ſoit énoncé au ſingulier, *tu n'auras point d'autre Dieu* &c. nonobſtant ce que nous venous de poſer, il y auroit pourtant de l'abſurdité d'entendre par-là, une Divinité ſouveraine, parce qu'il n'y a point d'autre ſouverain que le Seigneur l'Eternel, & quiconque adore une Divinité ſouveraine, n'en adore point d'autre que celle-là. Ma raiſon eſt que Dieu, le grand Dieu, ne peut pas être diſtingué, par ſon port, ſes traits, ſa perſonne, comme nous diſcernons un homme d'un autre. Un Prince, par exemple, peut bien dire à ſes ſujets, vous ne devez reconnoître que moi pour votre ſouverain, par ce que ſes ſujets connoiſſent ſa perſonne, & peuvent le diſcerner entre pluſieurs autres; mais les Juifs n'avoient jamais vû Dieu, ni rien qui lui reſſemblât; ils ne pouvoient pas le diſtinguer des autres Divinitez par aucuns caracteres viſibles: ils ne le connoiſſoient que ſous la notion d'un être Grand & Souverain, qui a fait les cieux & la terre, & qui les avoit tirez à main forte de la ſervitude d'Egypte. Or ne paroîtroit-

roîtroit il pas étrange, que le Dieu souverain des cieux & de la terre, qui n'est connu aux hommes que par le caractere de sa souveraineté, eût fait une Loi par laquelle il défend de servir aucune autre Divinité Souveraine que lui, & n'est-ce pas l'adorer lui seul, que d'adorer une Divinité Souveraine, puis qu'il est le seul qui puisse pretendre à cette qualité: ainsi si l'on veut donner quelque sens au premier commandement du Décalogue, il ne peut avoir d'autre signification que celle-ci. „ Tu ne rendras point de service religieux à d'autres, „ & ne suivras point le train des Nations „ Idolâtres, qui adorent plusieurs choses „ sous le nom de Divinitez, mais tu serviras „ un seul Dieu, le Souverain Createur du „ monde, moi seul de qui le nom est l'E- „ ternel qui t'ai tiré de la terre d'Egypte, „ de la Maison de servitude. Quand le grand Dieu nous commande de le servir, cela veut dire que nous ne devons rendre nos services Religieux qu'à un être Souverain consideré comme tel; quiconque adore cet être là, adore le vrai Dieu, que nous ne pouvons distinguer que par ce caractere de sa Souveraineté; & lors que ce Souverain être nous défend d'adorer d'autres Dieux, cela doit signifier qu'il ne faut pas que nous rendions nos services à ce qui n'est

n'est pas revêtu de ce caractere de Souveraineté, & non pas simplement, que nous ne devons pas regarder comme Souverains, ou servir comme tels, ces Dieux qui ne le sont pas; car de quel sens me défendre de reconnoître pour Souverain, un être que je sçais qui ne l'est pas.

Mais les Payens n'adoroient-ils pas comme Souverains des Dieux qui ne l'étoient pas? au moins nôtre Auteur assure qu'ils servoient le Soleil sous cette notion; mais qui lui a dit cela? je n'en sçais rien; car Macrobe qu'il cite ne dit pas qu'ils adoroient le Soleil comme une Divinité Souveraine; mais que la plûpart des Divinitez qu'ils adoroient signifioient le Soleil: surquoi je suppose que le Soleil fût le principal objet de leur adoration, & qu'il fût regardé comme leur grande Divinité: cependant cela ne prouve pas qu'ils l'ayent adoré, comme l'être suprême; car il y a beaucoup de difference entre être servi comme la principalle Divinité d'un tel ou tel peuple, & être reconnu sous l'Idée d'une Divinité absolument suprême. J'advoüe qu'il se peut que quelques Payens adorassent une creature comme leur principale Divinité & l'appellassent leur grand Dieu, parce que c'étoit la plus grande Divinité quils eussent au milieu d'eux, leur Divinité celebre, *grande*

est

est là Diane des Ephesiens. Mr. Seldenus nous dit bien aussi que quelques Payens appelloient le Soleil, *le Roi, le Prince des Dieux*, comme étant entre toutes les planetes, celle qui avoit cela de particulier qu'elle communiquoit aux autres la lumiere ; mais ils ne le regardoient pas pour cela comme le Createur & le Maître du monde. Diriger son adoration à un être Souverain consideré comme tel, absolument revêtu de perfections infinies, Createur & Maître du monde, c'est adorer précisément le Seigneur l'Eternel, puisqu'il n'y en a point d'autre qui soit distingué par ce glorieux caractere ; d'où il suit qu'il est si peu vrai-semblable que l'intention du premier commandement ait été de défendre le service, d'aucune autre Divinité Souveraine, qu'au contraire l'on ne peut lui donner de sens raisonnable, qu'en interpretant le terme d'autres Dieux, des Divinitez inferieures. Ce qui fait voir, par consequent, que l'Idolâtrie, dans le sens du commandement, consiste à adorer d'autres que le grand Dieu Souverain, quoi que sous l'idée de Divinitez inferieures. J'avoüe que ce seroit une sorte d'Idolâtrie plus grossiere, si les hommes renonçoient entierement au service du vrai Dieu, pour donner sa gloire à d'autres. J'avoüe encor que cette Idolatrie par laquelle

quelle on rend des ſervices religieux aux malins Eſprits, eſt plus abſurde & plus craſſe, que celle qui n'a pour objet que des Eſprits bienheureux; mais il n'en eſt pas moins certain que la Loi condamne ici tout ſervice religieux que l'on rend à la Créature, de quelque nature qu'il ſoit, & quelque diſtinction que l'on faſſe pour ſauver l'honneur & la gloire du Dieu du Ciel.

Je n'ai plus qu'un exemple à alleguer pour éclaircir ma premiére Maxime; c'eſt le deuxiéme Commandement, qui défend en termes exprès le ſervice des Images, de quelque nature qu'elles ſoient: ſur quoi je rapelle mon principe, & je dis, que quelles que ſoient les raiſons, que les hommes peuvent imaginer pour appuïer le ſervice des Images, elles ne peuvent rien faire au préjudice d'une Loi expreſſe. Or ſi les paroles de cette Loi, *tu ne te feras point d'Images taillées, &c.* ne ſont pas claires, formelles, & expreſſes, il ne faut plus eſperer de trouver jamais rien de clair dans aucune Loi; car ſupoſons que Dieu ait eu intention dans cette Loi de défendre le ſervice des Images, pris dans tous ſes ſens, pouvoit-il exprimer ſa penſée en termes plus exprès & plus ſignificatifs qu'il n'a fait, à moins que de rejetter expreſſément les

les fausses interprétations que l'on a données depuis à ses paroles? Mais outre que ce n'est pas l'affaire de la Loi de réfuter les fausses interprétations qu'on lui donne, celles-ci sont venuës long-tems après, & n'étoient pas encore entrées dans l'esprit d'aucun homme, avant les patrons du service des Images.

L'Auteur, dont j'ai déja parlé, ayant expliqué le premier Commandement dans un sens positif, comme si Dieu n'avoit eu intention que d'ordonner le service qui lui est dû, & non pas de défendre le service des autres Divinitez, continuë par la même méthode à renverser le sens formel du second Commandement, & prétend que Dieu n'y défend que le service des Idoles, & des fausses Divinitez, avec la même restriction, savoir si on les considére sous la notion de Divinitez souveraines. Voici ses paroles: *dans le second Commandement il leur défend le service des Idoles*, c'est-à-dire, *comme il s'en explique lui-même, la ressemblance des choses qui sont, &c. C'est là veritablement une bonne définition de l'Idolatrie, elle nous aprend que l'Idolatrie consiste à rendre le service, qui apartient à Dieu, à des Divinitez créées, corporelles, visibles, à quelque chose qui puisse être représentée par une Image, ce qui ne se peut dire que des Etres corpo-*

corporels; or attribuer à des Etres de cette nature, les propriétez & les honneurs souverains, c'est ce que l'on peut veritablement apeller Idolatrie. J'en fais Juge qui voudra, si ce n'est pas une Glose qui renverse le texte absolument.

Pour ce qui regarde *son service des Idoles*, quoique cette phrase ne se trouve point dans la Loi, mais *Image, ressemblance*, c'est de quoi je n'ai pas dessein de disputer; car une Idole signifie non seulement une fausse Divinité, mais ce terme exprime aussi quelquefois, ou une représentation, une Image des fausses Divinitez, ou une fausse représentation, une représentation corporelle du vrai Dieu. * *Les Idoles des Gentils*, dit le Pseaume, *sont or & argent, ouvrage de main d'homme*, ce qui ne peut être entendu, que des Images ou représentations; car les Divinitez créées étant les créatures de Dieu, ne peuvent pas être apellées ouvrages de main d'homme.

Il dit donc que l'Idolatrie consiste à rendre aux Créatures visibles, corporelles, qui peuvent être représentées par une Image, le service dû au vrai Dieu; or quelque claire, quelque juste que puisse être cette définition, il me suffit qu'il n'y en ait pas un mot dans le texte, & qu'elle soit contraire

* Psal. 135. Vers. 15.

à la Loi, qui ne parle pas d'Etres créés, corporels & visibles, c'est le sujet du premier Commandement, mais seulement d'Images, de représentations de tout ce qui ressemble aux choses qui sont aux Cieux, sur la terre, & dessous la terre. Or une Image est differente de la chose dont elle est l'Image; & c'est une étrange maniére d'exposer un Commandement, qui ne défend précisément que le service des Images, de laisser de côté dans son exposition le service des Images, qui fait le sujet du Commandement, & ne prendre nulle connoissance de la défense qui en est faite. Suivant cette Glose un homme pourra fort bien adorer des milliers d'Images sans contrevenir au Commandement, pourvû qu'il ait soin de n'adorer aucune Divinité créée; or n'est-ce pas là proprement détruire la Loi, en faisant semblant de l'expliquer?

Mais, comment entendre des Divinitez visibles & corporelles? une Loi qui ne parle que de ressemblance des choses qui sont au Ciel, en la terre, & dessous la terre: c'est, dit nôtre sçavant Autheur, *qu'il n'y a que les choses corporelles qui puissent être représentées par des Images*, ce qui vaut son pezant d'or; car cela va à prouver qu'il n'y a point d'Images dans l'Eglise de Rome, pour représenter Dieu le Pere & la Tri-

Trinité; car ce ne sont pas des Divinitez corporelles, & par conséquent ils ne peuvent être représentez par des figures corporelles; si cela est, il faut avoüer que nos Voyageurs ont été bien misérablement trompez; car ils croïent être fondez, dans le raport qu'ils nous font d'un grand nombre de ces représentations qu'ils ont cru voir, entre lesquelles il y en a même de fort indecentes. Il est vrai, qu'à proprement parler, il n'est pas possible de donner une image corporelle d'un Dieu incorporel. Cependant cela n'empêche pas, que les hommes ne puissent le représenter de quelque maniére par les hieroglyphes & des figures symboliques, & qu'outre les représentations des Divinitez corporelles, les Nations idolâtres n'en ayent eu aussi, pour figurer par des répréséntations symboliques, les Divinitez spirituelles & invisibles. Il faut avoüer par conséquent, que le Commandement va plus loin que nôtre Auteur ne le fait aller, puisqu'il est certain que les Payens avoient des figures de choses créées, qui servoient à représenter corporellement leurs Divinitez incorporelles, & qui leur servoient d'objet visible, ou de direction pour les adorer; ce qui fait voir que quand Dieu a défendu le service des Images, il ne s'est pas simplement borné aux Divini-

tez corporelles & visibles, mais qu'il a eu pour but en général de défendre les Images, de quelque nature qu'elles fussent.

Nôtre Auteur a trop d'esprit pour dire, à l'exemple de quelques autres Docteurs Romains, que dans le second Commandement Dieu défend seulement d'adorer les Images, en qualité de Divinitez; ce qui est la plus grande absurdité du monde. Il aime mieux supofer, que Dieu ne défend pas du tout le culte des Images, mais seulement le culte des Dieux corporels, qu'elles représentent; & il faut avoüer que c'est là un moyen plus plausible d'énerver le second Commandement, que de l'effacer brutalement des Livres de dévotion; mais il ne songe pas qu'il donne dans un autre inconvénient, & que condamner le culte des Dieux corporels, c'est condamner l'adoration adressée aux Saints du Paradis, & de Jesus-Christ lui-même, qui est une Divinité corporelle propre à être représentée par des Images; son Eglise ne lui en doit pas sçavoir gré, puisque son opinion est évidemment contraire à l'adoration des Saints, & même de la Vierge, qui est un Etre créé, corporel, & visible. De cette maniére il est l'inventeur d'un Argument contre les Images, où ni l'Ecriture, ni l'Eglise Romaine n'ont jamais songé. Celle-ci croit

excuſer les Images de Jeſus-Chriſt, des Saints, & de la Vierge, parceque ce ſont des Etres corporels, qu'on peut repréſenter ſans abſurdité. Celle-là condamne perpétuellement les Images, parce qu'on ne ſçauroit repréſenter par là la Nature Divine. Mais ces preuves ne valent rien, ni l'une ni l'autre, ſi l'idée de l'Auteur, de laquelle il s'agit ici, eſt juſte, car ſelon cette idée, d'un côté le culte des Etres corporels, qui peuvent être repréſentez par des Images, eſt une Idolâtrie; & de l'autre côté il n'y a point de danger dans le culte des Images d'un Divinité immaterielle, quoique incapable de repréſenter leur objet: car quelle que ſoit cette Image, l'adorer n'eſt point le culte de quelque Divinité corporelle, & par conſequent il n'y a point là d'Idolâtrie. Ainſi l'Auteur a raiſon, mais l'Ecriture Sainte, & l'Egliſe Romaine ont tort toutes deux.

Mais cet Auteur n'en reſte pas là; il ne ſe contente point de rayer dans ce Commandement là la défenſe de ſervir les Images, & de ſupoſer en ſa place une défenſe de ſervir d'autres Dieux, des Dieux créez; il veut encore juſtifier d'Idolâtrie ceux-là mêmes qui ſervent d'autres Dieux, car condamner abſolument le ſervice des Divinitez inférieures, ce ſeroit condamner celui

 lui

lui que l'Eglise Romaine rend aux Saints & à la Vierge, qui sont des Etres visibles & corporels, pourvû qu'ils ne leur attribuent pas les droits souverains, c'est-à-dire, qu'ils peuvent leur rendre toutes sortes de services extérieurs, pourvû qu'ils ne les croïent pas revêtus de la suprême dignité, qui n'apartient qu'à Dieu: ce qui va à justifier d'Idolâtrie tous ceux qui adoroient autrefois le Soleil, non comme la Divinité souveraine, mais comme le premier & le principal Ministre de la Providence, par raport à ce bas Monde. Ce qui étoit la pensée de la plupart des Nations qui rendoient à cette créature des services religieux. Selon ce principe les Philosophes d'autrefois n'étoient pas coupables d'idolâtrie en adorant les Dieux du païs, parce qu'il y en avoit très-peu qui s'imaginassent que ces Divinitez fussent le vrai Dieu, Créateur du Ciel, & qu'il y en avoit même un très-grand nombre qui ne leur attribuoient pas même l'essence divine, comme firent Socrates, Platon, Ciceron, & plusieurs autres. Mais quoi! le service de l'Etre suprême consistera-t-il simplement à avoir de justes sentimens de sa grandeur? Saint Paul ne condamne-t-il pas, dans son Epitre aux Romains, des gens qui ayant connu Dieu, ne le servoient pas pourtant comme Dieu? Ne

pa-

paroit-il pas clairement de ce passage, qu'il y a un service extérieur & visible que Dieu demande de ceux qui le connoissent, & qui lui est dû de telle maniere, que si nous le rendons à un autre que nous ne croyons pas le Souverain de tous les Etres, nous sommes par cela même Idolâtres? & même tout le culte qui passe les bornes d'un simple acte de civilité, & qu'on adresse à un Etre que nous ne croyons pas la Divinité suprême, nous rend coupables d'Idolâtrie: le deuxiéme Commandement ne nous permet pas même une simple genuflexion devant une Image, & nous prétendrons pouvoir rendre des services religieux aux Créatures, sans encourir la peine dénoncée contre les Idolâtres? Nous pourrons sans idolâtrie prier, encenser, invoquer d'autres que Dieu, & nous ne serons point Idolâtres, supofé que nous ne leur atribuons pas les perfections du Dieu souverain?

Quoique ce ne soit pas mon affaire particuliere de poursuivre cet Auteur dans tous ses retranchemens, je ne saurois passer sous silence sa belle remarque, que voici: *Quoi qu'il semble qu'il y ait deux sortes d'Idolâtries, 1. le culte adressé à un Etre materiel & créé, en qualité de Dieu suprême, & 2. l'absurdité d'atribuer à cet Etre suprême une forme corporelle, c'est dans le fond la même chose; car*

 d'at-

d'attribuer à la Divinité une forme corporelle, est la même chose que d'adorer un Etre créé; car tout ce qui est corporel doit être créé nécessairement. Voilà une plaisante periode; à ce conte-là quelques Chrétiens des premiers siécles, comme Tertullien, qui croyoient Dieu corporel, mais qui ne s'imaginoient pas que le Créateur de toutes choses fut créé lui-même, étoient d'aussi grands Idolâtres, que les adorateurs du Soleil & de la Terre. D'ailleurs un homme peut-il être capable d'attribuer à la Divinité suprême une figure corporelle, & croire que cette Divinité suprême a été créée. Il n'est pas impossible, à mon avis, que leur Philosophie differe de celle de l'Auteur en ce point, & que par conséquent il peut y avoir de la différence entre adorer un Etre corporel crée, & un Etre corporel Créateur. Si j'entends bien son Systême, adorer un Etre suprême n'est point idolâtrie, mais on est idolâtre dès qu'on l'adore dans cette auguste qualité. Ainsi adorer une Divinité suprême corporelle, & créée, si ce n'est pas là une contradiction, ce sera idolâtrie; mais adorer un Dieu corporel, qui n'est point suprême, n'est point idolâtrie. Il est vrai que je croi avec l'Auteur, que tout ce qui est corporel est créé. Je supose pourtant que ceux qui croyoient

croyoient le Dieu suprême corporel, ne croyoient pas en même tems que toutes les choses corporelles devoient être de nécessité créées.

Voilà qui suffit pour faire voir que le premier & le deuxiéme Commandement, contiennent des Loix claires & formelles; l'un contre l'adoration des créatures, & le service religieux que l'on rend à d'autres qu'au Dieu suprême; l'autre contre le service exterieur des Images, & des représentations de toutes les choses qui sont au Ciel, en la terre, & dessous la terre: & quoique je sois persuadé qu'il n'y a point d'Argumens assez bons pour justifier des cultes si expressément défendus par ces Loix, je crois cependant qu'il n'est pas nécessaire qu'un Chrétien se donne la peine de les réfuter; car quels qu'ils soient, c'est y répondre suffisamment que de dire, qu'ils sont contraires aux termes exprès de la Loi.

2. La seconde chose que l'on doit observer sur les matiéres de la foi, c'est que dans les choses qui ne peuvent être connües que par la révélation, nôtre foi ne doit dépendre d'aucune raison qui ne soit apuïée sur l'autorité de l'Ecriture. Pour faire mieux comprendre cette Maxime, il faut donner un détail abregé de ces choses qui ne peuvent

vent être connües que par la révélation, pour lesquelles, par consequent, un Protestant doit demander des preuves distinctes tirées de l'Ecriture, avant que d'en faire des objets de sa foi, quelques raisons que l'on mette en avant en leur faveur.

Je mets dans le premier rang toutes ces choses qui dépendent tellement de la volonté de Dieu, qu'il peut également les faire, ou ne les faire pas. Ce que nous avons à faire dans de pareils cas, c'est d'aprendre ce que Dieu a fait; & c'est ce qui ne peut être connu que par la révélation. Ce sont des choses que la raison ne peut pas découvrir, parce qu'elles ne sont fondées sur aucune raison nécessaire, mais sur un acte libre de la volonté de Dieu; c'est pourquoi Saint Paul nous aprend, que comme * *personne ne peut connoître les choses de l'homme que l'esprit de l'homme qui est en lui, aussi personne ne connoit les choses de Dieu, que l'Esprit de Dieu.* C'est-à-dire, comme personne ne peut dire quels sont les desseins & les pensées secretes de l'homme, ni comment il se déterminera dans les choses qui dépendent de la liberté de son choix; de même ce qui dépend purement de la volonté de Dieu, n'est connu qu'à l'Esprit de

* 1 Cor. 2. Vers. 1.

de Dieu, & ne peut venir à nôtre connoissance que par la révélation.

Il y a plusieurs choses en dispute entre nous & l'Eglise Romaine qui sont de cet ordre, & qui dépendent tellement de la volonté de Dieu, qu'elles peuvent être, ou n'être pas, selon qu'il lui plaît. Par exemple,

Il n'y a point d'homme, ni de societé, qui puissent être infaillibles, à moins que Dieu ne leur communique l'infaillibilité; car l'infaillibilité n'est pas un privilege de la nature, c'est un don surnaturel de Dieu; d'où je conclus que l'on ne peut pas prouver par la raison, que l'Evêque de Rome, ou les Conciles Généraux soient infaillibles. Dieu peut leur accorder l'infaillibilité, ou la leur refuser à son plaisir par un acte libre de sa volonté. Ainsi nous n'avons autre chose à faire à cet égard, que de rechercher ce que Dieu a fait à cet égard, ce qui ne sauroit être connu que par la révélation.

J'en dis de même du privilege que l'Eglise Romaine s'attribuë d'être la seule Eglise Catholique, & l'Evêque de Rome le seul Pasteur universel, & le centre de l'Unité Catholique. Ce sont là des droits qui dépendent d'une institution divine; car il n'y a qu'un acte libre de la volonté de Dieu qui

qui puisse disposer ainsi de cette prérogative, en faveur de l'Evêque de Rome & de son Eglise, au préjudice des autres Eglises & Evêques. Ainsi il faut encore à cet égard des preuves claires & distinctes de l'Ecriture, qui fassent voir que l'institution de Dieu est telle; sans quoi toutes les raisons du monde ne servent de rien.

Quand nous n'aurions ni raisons, ni passages de l'Ecriture, pour prouver que le Sacrement de l'Eucharistie, n'est pas un Sacrifice propitiatoire, pour les vivans & pour les morts, l'on ne pourroit cependant nous prouver par des raisons, qu'il en est un, parce qu'un Sacrifice propitiatoire est encore une de ces choses qui dépendent entiérement de Dieu, & qui ne sont que ce que sa volonté les fait être; par consequent il n'y a point d'autre moyen, dont on puisse se servir pour prouver que la Messe est un Sacrifice propitiatoire, qu'en faisant voir que Dieu a déclaré sa volonté là-dessus.

2. Je mets dans le même ordre les choses qui se passent dans l'autre monde, qui ne peuvent nous être connües que par la révélation. La mort rompt toute communication entre les hommes, & je connoîtrois plutôt, par le moyen de la raison, ce qui se passe dans la Chine, & dans les parties du Monde les plus reculées. Ainsi il y a plu-

plusieurs choses de cet ordre, sur lesquelles vous ne devez recevoir aucunes raisons qu'elles ne soient apuyées par des passages formels de l'Ecriture. Par exemple,

1. L'on ne peut pas me prouver par des raisons qu'il y ait un lieu apellé le *Purgatoire*, parce que c'est un lieu inconnu au Monde que nous habitons, que personne au monde n'a vû, & dont par consequent je ne puis avoir de certitude que par la révélation; c'est comme si un homme qui a conçu quelqu'idée générale de l'Inquisition, mais qui n'a jamais été informé, qu'il y eût un lieu où elle s'exerce, entreprenoit de prouver par des raisons qu'il y a, & qu'il doit y avoir une Inquisition. Je veux que sa conjecture soit veritable, cependant ses raisons ne disent rien; car l'Inquisition régne dans un païs, & ne régne pas dans l'autre, & par consequent il pourroit être, qu'il n'y eût d'Inquisition établie nulle part, quelque bonnes que lui paroissent les raisons qu'il allegue, pour prouver qu'elle existe. Je pourrois aussi bien persuader aux gens, par des raisons, qu'il y a un Monde dans la Lune, & donner la description des habitans de ce païs-là, de leurs Loix, de leurs plaisirs, de leurs occupations ordinaires, que de prouver qu'il y a un Purgatoire après cette vie; car ce sont deux cho-

choses également inconnües ; & ce que je dis du Purgatoire doit s'étendre à toutes les autres choses, qui en dependent, de la nature des peines qu'on y endure, des moyens d'en sortir, &c. Rien de tout cela ne peut être connu que par la parole de Dieu.

2. L'état des bienheureux est un autre fait que nous ne pouvons connoître que par la révélation ; car personne n'est revenu du Ciel pour nous l'aprendre : * *Ce sont des choses*, dit St. Paul, *que l'œil n'a point vûës, ni l'oreille oüies, & qui ne sont point montées au cœur de l'homme.* Cela étant, comment connoître ces choses par la raison ?

L'Eglise Romaine nous enseigne à prier les Saints, & à implorer leur secours & leur intercession ; mais avant que de se porter à cette action religieuse, il y a plusieurs choses qu'un homme sage desireroit de sçavoir, qui ne peuvent pourtant être conçües que par la révélation. Comme s'il est certain que ces Saints, à qui nous adressons nos priéres, soient dans le Ciel ! ce qu'il seroit en effet bon de sçavoir, & que l'on ne peut dire que d'un petit nombre de ceux qui sont servis dans la Communion Romaine. Pour les Apôtres, la bienheureuse

* 1 Cor. 2. 9.

reuse Vierge, nous ne devons pas douter de leur félicité; mais quoi que nous puissions avoir des autres, des sentimens favorables, nous ne sçavons pourtant ce qu'ils sont devenus, il n'y a point d'homme qui puisse voir qui est là haut; & une simple croyance de charité, quelque bien fondée qu'elle soit, n'est pas suffisante pour autoriser un service religieux rendu à des Saints inconus, qui peut-être après tout sont en Enfer, ou au moins en purgatoire, & en ce cas, bien loin qu'ils soient en état d'interceder pour nous, ils ont encor besoin que nous prions pour eux.

De plus il seroit nécessaire, avant que d'invoquer les Saints de sçavoir quel rang ils tiennent dans le Ciel, quel pouvoir, quelle autorité ils y ont; car à quoi sert de les invoquer, à moins que nous ne sçachions qu'ils peuvent nous aider. Le Concile de Trente „ dit qu'ils regnent dans le Ciel avec „ Jesus-Christ, d'où il conclud qu'ils ont „ reçu pouvoir & autorité, de presenter nos „ Requestes, & nous procurer par leurs suf„ frages les biens que nous demandons." A la verité si je pouvois trouver cette conclusion dans l'Ecriture, ce seroit une bonne raison pour les invoquer; Mais tous les Arguments du monde ne peuvent pas le prouver sans une révélation. Ils pourroient bien

être au Ciel, & n'être pas pour cela Médiateurs entre Dieu & les hommes.

Adjoûtons, que supposé, qu'ils ayent dans le Ciel l'autorité qu'on leur attribuë, c'est en vain pourtant qu'on les invoque, si l'on n'est pas assuré qu'ils entendent les prieres qui leur sont présentées, & c'est encor dequoi nous ne pouvons être assurez que par la révélation; car quelle raison y a-t-il, qui me puisse persuader, que de simples creatures, telles que sont les bienheureux dans le Ciel, peuvent entendre dans cette distance, les prieres que nous leur adressons à voix basse? A plus forte raison les prieres mentales qui ne sortent point du fonds de nôtre cœur.

Dans toutes ces matieres, sur lesquelles la raison ne peut pas donner de certitude, il n'y a point d'autre moyen de se satisfaire que par des preuves tirées de l'écriture. Ainsi comme ce seroit en vain que lon prétendroit prouver ces doctrines par des raisons, ce seroit mal-à-propos aussi qu'un Protestant se donnât la peine de repondre aux raisons alleguées en leur faveur.

Mais, dira-t-on, les Papistes prétendent prouver ces doctrines par l'Ecriture; jusques-là tout va bien. Je demande seulement à nos Protestants, qu'ils rejettent toutes leurs raisons, & qu'ils n'admettent que les

les preuves tirées de l'Ecriture, & alors on verra jusqu'où ils pourront aller. Pour ce qui regarde les preuves qu'ils tirent de l'Ecriture nous en allons parler dans la Section suivante.

3. Entre toutes les raisons qu'ils alleguent, il faut rejetter particulierement celles qui ne sont fondées que sur des peut-être, car ce qui peut-être, peut n'être pas, & tout ce qui est possible, n'existe pas pour cela actuellement. Par exemple, quand on demande à ces Mrs. quelle asseurance ils ont que les Saints qui sont dans le Ciel, entendent les prieres qu'on leur adresse sur la terre, ils ne manquent pas d'en vouloir prouver la possibilité. Les Saints, disent-ils, peuvent voir toutes choses dans le Miroir de la Divinité, & par là connoître tout ce que Dieu connoit; mais ce n'est qu'un peut-être, & de plus il peut-être plus vraisemblablement, que ce miroir dans lequel les Saints peuvent découvrir tout ce qui est en Dieu, soit un miroir chimerique & imaginaire. Mais Dieu ne peut-il pas révéler aux Saints les prieres qu'on leur adresse sur la terre? fort bien, nous ne disputons pas à Dieu son pouvoir; mais nous voudrions sçavoir si Dieu fait à cet égard ce qu'il peut faire, & c'est ce que la puissance qu'il a de le faire ne prouve pas. Mais les Saints qui

ſont dans le Ciel peuvent être informés de ce qui ſe fait ſur la terre, par ceux qui vont de la terre au Ciel, ou par ces Eſprits Administrateurs qui paſſent alternativement du Ciel en terre, & de la terre au Ciel ; mais peut-être auſſi en arrive-t-il autrement, & quand cela ſeroit, la devotion que l'on a pour les Saints n'y trouveroit pas ſon compte, car il pourroit arriver ſouvent que les nouvelles arriveroient trop tard aux Saints pour qu'ils puſſent nous donner aucun ſecours. Suppoſons, par exemple, qu'un homme adreſſe ſes vœux à la bienheureuſe Vierge, à l'heure de la mort, ou au milieu d'une grande tempête ſur la Mer ; il peut arriver qu'il faſſe naufrage, long-tems avant que ſa priere vienne à la Vierge, & qu'il ſoit lui-même le premier Porteur de la nouvelle de ſon infortune. En verité, il faut avouër que de pareils peut-être ſont un miſerable fondement de foi pour une Egliſe infaillible.

4. Je voudrois auſſi que dans les choſes du Ciel, l'on n'admit aucune raiſon tirée de ce qui ſe paſſe ſur la terre. Il eſt vrai cependant que la plûpart des Arguments de ceux de la Communion de Rome ſont de cette Nature : ils n'ont ni révélation ni rélation certaine de ce qui ſe paſſe au Ciel ; mais ils prétendent que l'on peut en juger ſuf-

suffisamment, si l'on considere ce qui se passe sur la terre dans des occasions pareilles.

Par exemple, le veritable fondement du service qu'ils rendent aux Saints, est que l'on juge de la Cour celeste, par les Cours des Princes de la terre. Le meilleur moyen d'obtenir d'un Prince ce que nous demandons, est de nous adresser à un favori qui ait du credit sur son Esprit. L'on ne peut pas douter que les Saints ne soient les favoris de Dieu; & qu'ils ne puissent obtenir tout ce qu'ils demandent: par consequent il n'y a point de meilleur moyen pour être exaucé, que de s'adresser à eux & leur demander leur intercession auprès de Dieu. Entre tous les autres on suppose que la Reine Mére à un credit particulier sur le jeune Prince son Fils, l'on ne doit point douter par consequent, que la Vierge, Mere de Jesus, ne soit toute puissante auprès de lui. De plus l'on sçait que les femmes sont d'un Naturel plus doux, & qu'elles ont le temperament plus porté à la pitié que les hommes: c'est pourquoi il est bon de s'adresser à elle, pour qu'elle se serve auprès de son Fils de son autorité de Mere, & lui commande d'être favorable à ceux qui s'adressent à lui par son entremise, & qui, sans cette puissante intercession, se défieroient de

la misericorde de celui qui a bien voulu mourir pour eux ; de la même maniere, remarquant que les Princes & les grands hommes, aiment à voir leurs portraits exposez dans les places publiques, & regardent les honneurs qu'on leur fait avec le même plaisir, que s'ils étoient faits à leurs personnes ; on en conclud qu'il doit être très-agréable à Jesus-Christ & à ses Saints, qu'on les represente par des Images, comme si le Ciel n'étoit qu'un Théatre, où regnent les mêmes passions que l'on voit entre les hommes.

Le monde a beaucoup de disposition à ces sortes de raisonnemens, & il n'est pas possible de se satisfaire autrement, quand on veut entrer dans des conjectures sur des choses obscures & cachées ; mais s'il est vrai qu'il y ait quelque difference entre le Ciel & la terre, si de purs Esprits separez de la chair & du sang, n'ont pas les sentiments & les passions ordinaires aux hommes : s'il est vrai que nous ne devons pas juger des choses spirituelles par les sens, de la conduite de Dieu par nos passions ; de pareils raisonnements ne peuvent que nous jetter dans les égarements d'une superstition grossiere, & ne peuvent être, après tout qu'un très-mauvais fondement pour établir un service Religieux que l'Ecriture n'a point commandé.

5. Tous

5. Tous ces Arguments que l'on tire de l'utilité d'une chose, & de sa prétenduë nécessité, pour prouver qu'elle est, sont de la même force. Par exemple, l'on prétend qu'un Pasteur Souverain & universel, & un juge infaillible des controverses, sont absolument nécessaires pour entretenir l'unité dans l'Eglise & la certitude dans la foi; que sans cela il n'y a pas moyen d'empêcher les schismes & les hérésies. S'il n'y a point de Souverain Pasteur, comment peut il y avoir de l'unité ? s'il n'y a point de juge infaillible, comment peut-il y avoir quelque chose de certain dans la Religion? Chacun sera abandonné à son propre jugement, & vous allez voir, en moins de rien, autant de Religions qu'il y a de têtes. Je suppose que tout cela soit aussi vrai que je le crois faux, & mal raisonné, je n'en conclurois que ceci, que c'est une pitié que Jesus-Christ n'ait pas institué, un Pasteur universel & un juge infaillible, puisque ce sont deux choses si utiles pour le bien de l'Eglise; mais si vous vouliez me faire tirer cette autre consequence, donc il y a un Pasteur universel qui est le Chef de l'Eglise, donc il y a un juge infaillible pour la décision des controverses; je vous demande pardon; car ces Arguments ne prouvent pas qu'il y a un tel juge, mais seulement qu'il devroit

y en avoir un, & je ne dois pas aller plus loin dans ma conclusion. L'on ne peut pas raisonner sur un fondement plus trompeur que celui-là: car ne peut-il pas être, que ce que nous appellons, utile, nécessaire, à propos, ne soit pourtant pas tel, & n'avons-nous pas toutes les raisons du monde de croire qu'il ne l'est pas, puisque Dieu ne l'a pas institué; car si Dieu l'avoit crû aussi nécessaire, aussi utile que nous le croyons, il l'auroit institué; & Dieu ne l'ayant pas institué, par consequent il ne l'a pas crû si nécessaire: s'il ne l'a pas crû nécessaire, il ne l'est pas, quelqu'opinion que nous en ayons, ce qui est une maniere de raisonner bien plus seure & plus modeste, que de conclure que Dieu a institué & établi un Juge infaillible, parce que nous le croyons si nécessaire, & d'un si grand usage.

Je crois que ce peu de directions suffisent, pour prévenir contre les raisonnemens Sophistiques & trompeurs de ceux de la Communion Romaine tout homme qui raisonne un peu.



SEC.

SECTION II.

Touchant les preuves tirées de l'Ecriture.

PAssons maintenant aux preuves qu'ils tirent de l'Ecriture, quoi que ce soit plus par necessité que par choix qu'ils s'en servent. Quand ils ont à faire à de bons Catholiques, ils peuvent aisément s'en passer : mais pour les hérétiques que l'on ne peut pas gagner autrement, il faut de nécessité leur prouver ce qu'on avance, par l'Ecriture; mais la verité est qu'ils n'en viennent-là que par force, & qu'ils n'ont pas beaucoup de confiance en l'Ecriture quelque ostentation qu'ils en fassent.

Car s'ils croyoient que les doctrines qu'ils tâchent de prouver par l'Ecriture y fussent clairement contenuës, pourquoi refuseroient-ils à leurs Peuples la liberté de la lire? Si l'Ecriture étoit pour eux, pourquoi seroient-ils contre l'Ecriture? Leur prétexte ordinaire, c'est que les ignorans exposans l'Ecriture selon leur fantaisie, lui donneront un sens extravagant. Cela n'est que trop vrai; mais pourquoi l'Eglise Romaine craint-elle plus cet inconvenient que les autres Eglises du Christianisme. S'ils croyent que l'Ecriture soit autant pour eux que nous la

croyons pour nous, pourquoi ne hazardent-ils pas ce point-là, aussi bien que nous. Nous ne craignons pas que chacun lise l'Ecriture, quoi que nous sachions les interpretations extravagantes que quelques-uns en donnent, parce que nous pouvons prouver nôtre croyance par l'Ecriture, & que nous sommes capables de persuader à tout homme raisonnable & impartial, que le sens que nous lui donnons est le veritable sens qu'elle peut recevoir; s'ils croyent en pouvoir faire autant, il est surprenant qu'ils évitent d'en faire l'épreuve, toutes les fois que les occasions s'en presentent; car quoi qu'ils permettent à leurs Peuples de disputer par l'Ecriture, en Angleterre & en quelques autres lieux où ils ne peuvent pas l'empêcher, ce n'est pourtant pas là de bon cœur, comme il paroit par les défenses expresses qu'ils font sur ce chapitre en Espagne, en Italie, & par tout, où ils peuvent soûtenir leurs principes sans danger. Mais sans aller plus loin, il est certain, par leur propre confession, qu'ils ne croyent pas que les cultes & les doctrines particulieres de leur Religion, qui la distinguent de toutes les autres Sectes Chrêtiennes, puissent se prouver par l'Ecriture; de là vient que quand l'Ecriture leur manque, ils ont recours, pour soûtenir leurs doctrines, à la tradition non écrite, à la-

laquelle dans ce dessein, ils donnent une autorité égale à celle de l'Ecriture. Ce qu'ils ne feroient pas, s'ils n'étoient persuadez, que l'Ecriture n'est pas assez claire en leur faveur, pour convaincre ceux qui ne sont pas encore unis à leur Eglise par les liens d'une foi implicite.

Cela posé, avant que d'entrer dans aucune discussion du sens des textes particuliers de l'Ecriture, & de la maniere dont ils s'y prennent pour prouver leurs doctrines par-là, faites leurs ces deux questions, ausquelles il faut qu'ils répondent, avant que l'on puisse avec quelqu'apparence disputer contr'eux par l'Ecriture.

1. Demandez leur s'ils reconnoissent que l'Ecriture est une regle de foi complete, en sorte qu'il n'y ait point de doctrine que l'on doive recevoir pour article de foi, qu'elle ne soit prouvée par l'Ecriture; c'est ce qu'ils ne peuvent asseurément pas admettre, à moins qu'ils ne veuillent rejetter le Concile de Trente, qui donne à la tradition une autorité toute pareille à celle de l'Ecriture. Or puisqu'ils ont deux regles de foi, sçavoir l'Ecriture & la tradition, il est bon de sçavoir, quand ils pretendent disputer par l'Ecriture, s'ils veulent s'en tenir à l'Ecriture, & s'ils sont d'humeur à rejetter la doctrine dont on dispute, s'il se trouve qu'el-
le

le ne puisse pas être clairement prouvée par l'Ecriture; car s'ils ne veulent pas s'en tenir-là, à quoi bon disputer avec eux? Quoi, je disputerai par l'Ecriture avec un homme qui ne veut pas s'en tenir à la décision de cette même Ecriture? Et d'autre côté, ne devroient-ils pas rougir de honte, s'ils avoient le moindre sentiment de modestie, de pretendre prouver par l'Ecriture des doctrines qu'ils ne croyent pas simplement sur l'autorité de l'Ecriture, & qu'ils n'ozent pas hazarder à sa décision? Ne donnent-ils pas lieu de soupçonner par là, qu'ils sentent bien que les preuves qu'ils prennent de l'Ecriture, ne valent rien pour leur cause, ce qui doit servir aux Protestants de précaution pour ne s'en pas laisser imposer. La dispute ne peut rien produire, quand on dispute sur des principes qui ne sont pas Communs aux deux partis; il peut arriver que vous confondiez vôtre adversaire; mais après tout ce ne sera qu'un jeu d'Esprit, où le plus subtil emportera la victoire, ce qui ne merite pas que l'on se donne la peine de disputer.

Je ne pretend pas ici que l'on rejette l'Ecriture, parce que les Papistes ne l'admettent pas, mais je veux donner parlà à ceux des nôtres, qui ne sont pas habiles dans la dispute, un moyen pour se délivrer

des

des Disputeurs incommodes, quand ceux qui sont capables de découvrir leurs sophismes sont absens. Qu'ils leur demandent seulement, si toutes les doctrines particulieres de l'Eglise de Rome, peuvent se prouver par des passages clairs de l'Ecriture. S'ils disent qu'oüi, il faut par consequent qu'ils rejettent la necessité des Traditions non écrites, & qu'ils reconnoissent que l'Ecriture, est une regle de foi parfaite & complete; & c'est un point que je ne crois pas qu'un Prêtre advisé veüille ceder. S'ils disent que non, demandez leur comment ils ozent entreprendre de vous prouver par l'Ecriture des choses qu'ils reconnoissent n'y être pas? Quoi! Ils entreprennent de vous persuader à croire, sur l'autorité de l'Ecriture, des Dogmes qu'ils confessent eux-mêmes n'y être pas au moins clairement contenus?

2. Demandez à ces Gens qui alleguent l'Ecriture pour prouver leurs doctrines, comment vous pourrez sçavoir quel est le sens de l'Ecriture, & comment ils le sçavent eux-mêmes? car ce seroit une entreprise ridicule de vouloir prouver une chose par l'Ecriture, que l'on n'eut auparavant un moyen seur de trouver le sens de l'Ecriture: or c'est ce qui ne peut se faire que par ces trois moyens: Ou par un interprete infail-

lible,

lible, par le Consentement unanime des Peres de la primitive Eglise, ou par les moyens ordinaires que l'on employe pour trouver le sens des autres livres.

1. S'ils disent qu'il faut recevoir le sens de l'Ecriture de la bouche d'un interprete infaillible, vous pouvez leur dire que c'est là un des points en dispute, qu'il faut qu'ils prouvent par l'Ecriture; il s'agit de prouver les doctrines de leur Eglise par l'Ecriture, & ils voudroient que pour en trouver le sens nous suivissions l'exposition que leur Eglise nous en donne. J'aimerois autant le croire sur sa parole sans disputer, mais allons plus loin.

1. Ils sçavent que nous n'admettons pas leur prétention à l'infaillibilité; nous ne reconnoissons point de Juge infaillible du sens de l'Ecriture, ainsi s'ils veulent disputer avec nous, & prouver leurs doctrines par l'Ecriture, il faut qu'ils tirent leurs preuves de l'Ecriture même, sans en appeller à un Juge infaillible que nous ne reconnoissons pas; car ce seroit comme si en matieres civiles, vous en appelliez à un Juge que l'une des parties tient pour Juge non competent. Or de cette maniere l'on ne verroit jamais de fin à aucune controverse: ils ne peuvent pas cependant prendre d'autre parti, qu'ils n'accordent en même tems

que

que l'on peut entendre l'Ecriture ſans le ſecours d'un Juge infaillible, & par cela même, ils abandonnent la cauſe de l'infaillibilité.

2. La plus grande diſpute qu'il y a entre nous & l'Egliſe de Rome, eſt touchant l'infaillibilité, & ils ſçavent que nous ne voulons pas reconnoitre, qu'il y ait un interprete infaillible, à moins qu'ils ne nous prouvent par l'Ecriture, qu'il y en a un, & qui il eſt. La queſtion eſt donc, comment nous pouvons apprendre par l'Ecriture, qu'il y a un juge, un interprete infaillible, c'eſt-à-dire, qui nous ſervira d'interprete, pour entendre les paſſages dont on ſe ſert pour prouver qu'il y a un interprete infaillible. Si nous ne pouvons pas découvrir le véritable ſens de l'Ecriture, ſans un interprete infaillible, par quel moyen découvrirons-nous le veritable ſens de l'Ecriture, avant que de connoître cét interprete infaillible? Un interprete, quelqu'infaillible qu'il puiſſe être, ne peut pas nous interpreter l'Ecriture que nous ne le connoiſſions préalablement; & s'il faut avoir recours à l'Ecriture pour le connoitre, il faut au moins que nous entendions ſans ſon ſecours, les paſſages qui nous le font connoître. De ſorte qu'il faut de néceſſité que l'on puiſſe entendre quelques paſſages de l'Ecri-

l'Ecriture, sans l'aide d'un interprete infaillible. Or je voudrois sçavoir pourquoi l'on ne pourra pas parvenir à l'intelligence des autres passages, par le même moyen, dont on s'est servi pour entendre ceux qui nous adressent à ce juge infaillible. Il faut que nos adversaires avouënt qu'il y a cent endroits dans l'Ecriture, aussi clairs & aussi aisez à entendre que ceux-là, & nous croyons qu'il n'est pas plus difficile d'y trouver tous les autres articles du Concile de Trente, que celui de la suprematie & de l'infaillibilité de l'Evêque de Rome. Si l'infaillibilité fut jamais nécessaire, c'est pour prouver par l'Ecriture, qu'il y a un interprete infaillible. C'est pourtant un secours qui manque dans cette occasion, & si l'on peut faire ce pas sans lui, je ne vois pas qui peut empêcher que l'on ne s'en passe ailleurs.

3. Après avoir trouvé dans l'Ecriture qu'il y a un juge infaillible, supposé que cela soit possible, ce n'est pas tout, il est encor nécessaire de sçavoir où l'on pourra recouvrer l'interpretation infaillible qu'il a donnée de l'Ecriture; car un interprete qui n'interpreteroit jamais, ne seroit pas de grand secours pour nous faire mieux entendre l'Ecriture. Or les Papes, ou les Conciles, ont-ils jamais donné une exposition au-

authentique & infaillible de l'Ecriture, je n'en connois point : toutes les expositions que l'on a de l'Ecriture dans l'Eglise de Rome, sont écrites par des Docteurs particuliers qui ne sont rien moins qu'infaillibles : il n'y a jamais eu de Conciles Generaux assemblez pour expliquer l'Ecriture ; le dessein de ces Assemblées étoit de décider des Articles de Foi, c'est pourquoi nous trouvons très-peu de textes qui ayent été decidez en Sinode. Je pense qu'il n'y en a pas plus de quatre ou cinq dans le Concile de Trente. De sorte qu'après tout le bruit qu'ils font de leur infaillibilité, il se trouve que dans l'explication des textes particuliers, & dans la recherche du sens qu'il faut leur donner, ils ne sont pas plus infaillibles que nous ; car ils ont beau avoir un interprete infaillible, ils n'en sont pas mieux pour cela, jusqu'à ce qu'il leur ait donné une interpretation infaillible. Il faut qu'ils fassent ce que font les Protestans, qu'ils expliquent l'Ecriture par eux-mêmes, & suivant leurs lumieres, qu'ils reconnoissent n'être pas infaillibles.

Mais dira-t-on, quoi que l'Eglise ne nous ait point donné d'explication infaillible de l'Ecriture, il suffit qu'elle nous ait donné des Articles de la Foi, qui sont une régle infaillible pour l'explication de l'Ecriture ;

ture; mais qui ne voit qu'il y a une grande difference entre ces deux choses? Car il ne s'agit pas dans nos disputes, du sentiment de leur Eglise, mais du sens de l'Ecriture; nous n'ignorons pas les doctrines que l'Eglise de Rome a definies, mais nous desirons de les voir prouver par l'Ecriture, & c'est une plaisante maniere de disputer, & une étrange proposition à faire, lorsqu'il s'agit de sçavoir, comment leur créance s'accorde avec l'Ecriture, de faire de leur créance une regle pour expliquer l'Ecriture. J'avoüe que c'est-là le seul moyen d'accorder leur foi avec la parole de Dieu, mais par là ils accommodent l'Ecriture à leur créance, au lieu de prouver leur créance par l'Ecriture,

2. Pour ce qui regarde le consentement unanime des Peres de la primitive Eglise, c'est une regle que le Concile de Trente donne pour l'intelligence de l'Ecriture, & que les Docteurs de Rome promettent d'observer: c'est à eux à voir comment ils s'acquittent de leur serment. Quand à nous, il n'y a point de deference que nous n'eussions volontiers pour le consentement unanime de l'antiquité, si l'on pouvoit nous le faire connoître par quelque moyen. Je voudrois donc que l'on m'apprît en premier lieu, combien il faut qu'il y ait de Peres qui

qui conviennent, pour faire un consentement unanime de toute l'antiquité, car j'aprens qu'il y a eu autant de varieté entre les Peres sur l'explication de l'Ecriture, qu'il y en a entre nos Auteurs modernes; & qu'il y a très-peu de textes controversez qui ayent été expliquez par un consentement unanime de tous les Peres. Ainsi, si dans ce consentement unanime l'on comprenoit tous les Peres, nous aurions de la peine à trouver ce consentement par rapport à l'explication de l'Ecriture. Faut-il donc entendre par là le consentement du plus grand nombre? Mais quoi, il faudra donc compter les têtes, cela est-il possible, particulierement pour des gens sans Lettres? Tout ce que l'on peut sçavoir, c'est l'opinion de ceux d'entre les Peres, qui ont écrit dans chaque siecle, & de qui les Ecrits ont été conservez & sont descendus jusqu'à nous; mais qui nous dira, si le plus grand nombre de ceux qui n'ont pas écrit ou de qui les Ecrits se sont perdus, ont été de même sentiment avec ceux de qui nous avons les Ouvrages? D'ailleurs, est-il d'une necessité absoluë que le grand nombre soit toûjours le parti le meilleur & le plus sage? Cela peut ne pas être; & alors le consentement de peu de personnes intelligentes & sa-

sages doit être preferé à une multitude de Gens qui ne le sont pas.

Je voudrois sçavoir encore si les Peres ont été infaillibles dans leurs expositions de l'Ecriture, ou s'ils l'ont expliquée comme les autres hommes par les lumieres de leur raison, & de leur jugement. S'ils ont été infaillibles, & que le sens qu'ils ont donné de l'Ecriture soit le sens de la tradition, il est surprenant qu'ils ne soient pas tous d'accord dans les interpretations qu'ils donnent, & plus surprenant encore que les Evêques & les Docteurs particuliers ayent été infaillibles dans ces premiers siecles, & qu'ils ayent perdu ce privilége dans celui où nous vivons, & où l'infaillibilité est toute renfermée dans le Pape & dans les Conciles Generaux. Si les anciens Peres n'ont pas été infaillibles dans l'explication de l'Ecriture, il semble que leurs interpretations ne sont pas si sacrées, que l'on ne puisse bien les combattre. Il semble qu'une Eglise infaillible se fait un grand tort, de prescrire une telle regle pour l'intelligence de l'Ecriture. S'ils ont interpreté l'Ecriture par les lumieres de leur raison, leur autorité n'est pas plus sacrée que leur raison; puisque les meilleurs interpretes anciens ou modernes, sont ceux qui appuyent leur interpretation par la baze la plus solide. Nous re-

regardons comme une grande confirmation de notre croyance, que les Peres des premiers & des plus purs siecles du Christianisme croyoient les mêmes Articles que nous croyons, & donnoient à l'Ecriture dans les points importants, le même sens à peu près que nous leur donnons; c'est pourquoi nous ne refusons pas de les consulter, & d'en appeller même à leur décision; mais nous n'allons pas jusqu'à reposer nôtre foi sur leur autorité, nous les abandonnons quand ils abandonnent l'Ecriture, ou qu'ils lui donnent un sens qu'elle ne peut pas recevoir, & c'est aussi ce que fait l'Eglise Romaine. Après tout l'étalage qu'ils font des Peres, ils sçavent bien les abandonner, quand il leur arrive de dire quelque chose contre la Foi Catholique d'aujourdhui, ce qui ne leur arrive que trop souvent.

Quoi qu'il en soit, faites leur encor cette question-ci, si le sens qu'ils donnent aux passages controversez entr'eux & nous est confirmé par un consentement unanime de tous les Peres. Si, par exemple, tous les anciens Peres ont expliqué ces passages, *tu es Pierre & sur cette Pierre*, &c. *Pais mes Troupeaux*, &c. de la suprematie & de l'infaillibilité, accordée par J. Christ à St. Pierre & à tous ses Successeurs les Evêques de Rome. S'ils ont tous entendu ces paroles,

les, *ceci est mon Corps*, de la transsubstantiation des Elemens du pain & du vin au Corps & au Sang de Jesus-Christ? & celles-ci, *beuvez en tous*, comme si J. Christ disoit, que personne n'entreprenne de boire de cette coupe, que le Prêtre qui l'a consacrée, & ainsi du reste. S'ils sont assez hardis pour dire, que tous les Peres ont expliqué & entendu ces passages dans le même sens que leur Eglise les entend, vous pouvez leur dire que vous avez vû & oüi citer les Peres sur ces passages d'une autre maniere par vos Docteurs, & que vous les renvoyez à examiner ces faits avec eux, quand il leur plaira.

3. Il n'y a donc point d'autre voye pour parvenir à l'intelligence de l'Ecriture, que de l'expliquer comme l'on explique les autres livres, en considerant la signification propre des termes, le sens de la phrase, le but de l'Auteur, la liaison d'un passage avec d'autres, l'analogie de la foi, & le rapport qu'il y a entre le vieux & le nouveau Testament, &c. C'est-là la seule voye qu'ils puissent suivre pour l'explication de l'Ecriture, quand ils disputent contre nous, parce que c'est la seule que nous reconnoissions; mais c'est une voye qu'ils ne peuvent recevoir sans se perdre, car par-là, ils ouvrent la porte à toutes sortes d'hérésies,

ils

ils abandonnent l'autorité de l'Eglise, & font de tous les hommes autant de Papes chacun pour soi-même.

Par là ils avoüent que l'on peut entendre l'Ecriture par la raison, & qu'ils peuvent appuyer l'interpretation qu'ils donnent de l'Ecriture, par des Argumens si solides, qu'ils sont capables de convaincre ceux là mêmes qui rejettent l'autorité d'un Juge infaillible. Par là ils font la palinodie de toutes ces expressions odieuses, par lesquelles ils ont decrié l'Ecriture, comme une Lettre morte, tenebreuse, obscure, une Lettre destituée de sens, un nez de cire, & semblables.

Il faut qu'ils se retractent de tout ce qu'ils ont dit contre l'examen particulier; car ils s'en rapportent au jugement particulier de chaque hérétique, par cela même qu'ils disputent contre lui du sens de l'Ecriture. Le mal ne seroit pas grand, & je suis seur qu'ils se reconcilieroient volontiers avec l'Ecriture, & avec l'examen particulier, si l'Ecriture, ou l'examen particulier, pouvoit nous convertir. Le mal est, que le jugement particulier, s'il a la moindre teinture de sens commun, ne trouve point dans l'Ecriture de sens qui favorise l'Eglise Catholique Romaine; de sorte qu'il est inutile, & même dangereux, pour un Papiste,

de disputer contre nous du sens de l'Ecriture; car il ne se peut pas qu'il ne trahisse par là la cause de l'Eglise, & qu'il ne défende l'Ecriture, & le droit que chaque particulier a naturellement d'en juger par soi-même; contre les usurpations de leur prétenduë infaillibilité. Ils disputent pourtant, & tâchent de prouver leurs dogmes par l'Ecriture. Les bornes, que je me suis prescrites, sont trop étroites pour m'étendre ici sur toutes les preuves qu'ils tirent de cette source. Je me contenterai d'en marquer quelques défauts généraux, qui influent sur tous les Argumens particuliers qu'ils fondent sur les passages des Livres sacrez; ce qui suffira pour précautionner les Protestans contre leurs piéges.

1. Ils apuïent la plûpart de leurs preuves sur la ressemblance d'un mot, ou de quelque phrase, sans avoir égard au sens que cette expression a dans l'Ecriture, ni au sujet que l'Auteur traite dans l'endroit où elle est employée: par exemple, il n'y a point de doctrine plus utile à l'Eglise de Rome que celle des Traditions non écrites & de leur autorité; car cette doctrine posée, il n'y a point de doctrine, quelque nouvelle & quelqu'étrange qu'elle soit, que l'on ne puisse introduire sous le nom vénérable de Tradition ancienne;

&

& non écrite. Or nous ne voulons pas reconnoitre, qu'il y ait des Traditions non écrites qui soient de pareille autorité avec l'Ecriture, depuis que le Canon des saintes Ecritures a été achevé, & nous demandons à ces Messieurs qu'ils nous prouvent qu'il y en a. C'est de quoi ils prétendent s'être bien acquittez, quand ils nous ont fait voir le mot de *Tradition* dans l'Ecriture. Il est vrai que ce mot s'y trouve plus d'une fois, pour signifier la communication de la doctrine de l'Evangile, qui n'étoit pas encore couchée par écrit, lorsque St. Paul écrivoit les Epitres, où il parle d'une Tradition *par parole* aussi bien que *par Epitre*; mais de ce que toute la doctrine de l'Evangile a été autrefois annoncée de bouche, avant qu'elle fût redigée par écrit, s'ensuit-il qu'aujourd'hui que l'Evangile est écrit, il y ait pourtant encore des Traditions non écrites, d'une égale autorité avec l'Ecriture? c'est là ce qu'ils devroient prouver, & c'est ce qu'ils ne prouvent pas, en alleguant le terme de Tradition, dont les Apôtres se sont servis avant que le Canon fut complet; car, qui ne sçait que l'Evangile étoit annoncé de bouche, ou par Tradition non écrite, avant qu'il fût écrit? Mais cela ne prouve point qu'il faille avoir recours à des Traditions non écrites, depuis que l'Evangile

gile est redigé par écrit. Il faudroit donc qu'ils nous fissent voir l'établissement de certaines Traditions, qui ne seront jamais écrites, & qu'il y aura toûjours deux regles de foi, l'une dans la Tradition écrite, l'autre dans la Tradition non écrite.

Un autre exemple c'est le feu du Purgatoire, où ceux qui sont en état de grace, & qui sont délivrez de la coulpe de leurs péchez, sont obligez d'aller, pour souffrir la peine qui leur est dûë pour ces péchez, pour lesquels il n'y a point d'autre sorte de satisfaction. Jamais doctrine n'a tant servi à l'Eglise que celle-là; elle sert plus qu'aucune autre à relever l'autorité de l'absolution Sacerdotale; elle fait valoir à l'infini les Messes & les Indulgences: aussi est-ce une doctrine de grande vénération dans l'Eglise de Rome. Cependant tout ce qu'ils mettent en œuvre pour le prouver, se réduit à ce feu dont il est parlé 1. Cor. c. 3. vers. 13. 14. 15. *L'œuvre d'un chacun sera manifestée; car le jour la declarera, d'autant qu'elle sera manifestée par le feu, & le feu éprouvera quelle sera l'œuvre d'un chacun; si l'œuvre de quelqu'un brûle, il en fera perte, mais il sera sauvé toutefois ainsi que par feu.* Voici donc un feu dont il est fait mention, mais est-ce le feu du Purgatoire que le Papisme a inventé. Suposons qu'il soit parlé

en

en cet endroit d'un feu materiel, quoiqu'il n'y ait point d'aparence, & qu'un feu materiel ne soit pas fort propre pour éprouver les bonnes & les méchantes actions; cependant c'est un feu qui ne doit s'allumer qu'au jour du jugement, qui est apellé par excellence *le jour*, dans l'Ecriture, & qui est en effet le seul jour qui doit être révélé par feu, *quand le Seigneur Jesus sera révélé avec ses Anges avec flames de feu*, comme il est écrit 2. Tessal. c. 1. vers. 7. 8. Or je laisse à penser, si c'est fort à propos que l'on se sert de cette expression, dans un sens auquel St. Paul n'a jamais pensé pour prouver le prétendu Purgatoire.

La nécessité de leur Confession auriculaire, sans laquelle ils prétendent que l'on ne peut pas obtenir la remission de ses péchez, n'a pas un meilleur fondement; car ils se servent, pour la prouver, de tous ces Passages qui nous commandent bien de confesser nos péchez à Dieu, & les uns aux autres, mais jamais à un Prêtre.

Ils ont fait de l'extrême Onction un Sacrement, par le moyen duquel un malade reçoit la remission de ses péchez; & quoiqu'il n'y ait rien qui demande plus de clarté dans son Institution, soit pour sa matiere, sa forme, son usage, ou sa fin; ils n'en allegucnt point d'autres preuves, que les gue-

guerisons miraculeuses que les Apôtres faisoient par l'onction, Marc. 6: 13. Et le commandement de St. Jacques C. 6. v. 14. 15. *S'il y a quelqu'un qui soit malade entre vous, qu'il appelle les anciens de l'Eglise, & qu'ils prient pour lui, & qu'ils l'oignent d'huile au nom du Seigneur, & la priere de Foi sauvera le malade, & s'il a commis des péchez ils lui seront pardonnez*, où vous voyez que l'Onction jointe à la priere étoit un moyen institué pour rétablir les malades en santé, comme il paroit par l'exemple des Apôtres, ce qui est bien different de l'extrême Onction des Papistes, que l'on ne donne qu'à ceux qui sont sur le point de mourir. Et ce que l'Apôtre ajoûte, *s'il a commis des péchez, ils lui seront pardonnez*, ne doit point faire de peine. Car 1. cet effet n'est pas attribué à l'Onction, mais à la priere de foi; & en 2. lieu, l'on ne doit pas entendre en cet endroit, par le pardon des péchez, une entiere absolution pour la vie à venir, mais seulement la délivrance de cette maladie que Dieu avoit infligée au malade, comme une punition sensible de ses péchez. C'est, comme si l'Apôtre disoit, que cette maladie qui lui étoit survenuë pour ses péchez, & qui peut-être étoit l'effet de l'Excommunication, qui se ratifioit d'ordinaire, dans ces premiers tems

tems, par des punitions corporelles, lui seroit ôtée par le moyen de sa reconciliation avec l'Eglise, par la priere des Anciens, & par l'Onction, & que cette remission exterieure & visible de ses péchez, seroit pour lui une asseurance d'un pardon général & absolu, pourvû qu'à l'avenir il produisît des fruits convenables à repentance. C'est là l'explication naturelle de ces paroles, & la plus conforme au dessein du Texte, mais fort éloignée du sens que leur donnent les partisans de l'extrême Onction. De pareilles preuves ne sont que de beaux ouvrages de l'imagination, & n'en imposeront jamais à tout homme, qui fait un peu d'attention aux differens usages que les termes peuvent avoir.

2. Il y a d'ordinaire un autre défaut dans les preuves de nos adversaires, c'est qu'elles sont la plûpart imparfaites; ils ne prouvent jamais tout leur dogme par l'Ecriture, mais ils se contentent d'en prouver une petite partie. Ils vous dressent d'abord un Systême, où rien ne manque, & ensuite ils croient avoir assez fait, s'ils peuvent trouver, pour l'apuyer, quelque chose dans l'Ecriture qui semble en favoriser quelque partie. Par exemple,

Ils soutiennent que Jesus-Christ a établi St. Pierre, le Prince des Apôtres, le Chef de

de l'Eglise universelle, & le Vicaire de son autorité sur la terre, & que les Papes étant les Successeurs de St. Pierre, le sont non-seulement de sa Chaire, mais aussi de tous les Droits & de tous les Privileges annexez à sa personne; par consequent l'Evêque de Rome est aussi le Chef de l'Eglise, le Pasteur universel, l'héritier présomptif des Clefs de St. Pierre & de son Epée. Ce point est de consequence, & seroit de grand usage s'il étoit établi par de bonnes preuves tirées de l'Ecriture; car, comme il a déja été remarqué, c'est ici une chose d'institution qui dépend de la volonté de Dieu, & qui, par consequent, ne peut être connu que par la révélation. Or voyons s'ils prouvent ce Systême entier par l'Ecriture, & comment ils s'y prennent. Ils prouveront que St. Pierre étoit le Prince des Apôtres, & que Jesus-Christ l'a installé dans cette Dignité, quand il lui a dit, *Tu es Pierre, & sur cette pierre, j'édifierai mon Eglise, & je te donnerai les Clefs du Royaume des Cieux;* & ailleurs, *pais mes brebis:* mais n'est-ce pas là la plus grande pauvreté du monde? Jesus-Christ a donné à St. Pierre les Clefs du Royaume des Cieux, & ne les a-t-il pas données tout de même aux autres Apôtres? Joh. 20. 21. 22. *Comme mon pere m'a envoyé, ainsi aussi je vous envoye:* cela se dit à

à tous ſans diſtinction de perſonnes, ſans difference d'autorité. Et quand il eut dit cela, il ſouffla ſur eux & leur dit; *recevez le Saint Eſprit: à quiconque vous remetrez les péchez, ils ſeront remis.* Conformément à cela, le Saint Eſprit leur fut communiqué à tous le jour de la Pentecôte: ils furent tous revêtus du don des Langues, de la puiſſance de faire des miracles, & de prophetizer; ils reçurent tous le même Eſprit d'infaillibilité, & par conſequent ils n'avoient pas beſoin d'un Chef pour les conduire. Le même Eſprit, qui ſe communiqua à eux, les ſepara dans les divers endroits du Monde; d'où ils ne pouvoient pas avoir de communication l'un avec l'autre; ni par conſequent de Chef univerſel. De plus, le Livre des Actes ne nous dit pas un mot qui tende à nous aprendre, ou que Saint Pierre prétendît à une pareille prééminence, ou que les autres Apôtres lui aient rendu leurs reſpects en cette qualité; ce qui fait voir que ſi d'un côté les autres Apôtres étoient auſſi infaillibles que St. Pierre, leur autorité n'étoit en façon quelconque inferieure à la ſienne.

Mais ſupoſons qu'il faille néceſſairement avoüer que Saint Pierre étoit le Chef des Apôtres, & qu'il étoit en ordre le premier d'entr'eux; comment prouvera-t-on que les

Evê-

Evêques de Rome lui ont succedé dans toutes ses prerogatives ? c'est pourtant ce qu'il faut prouver ; car autrement, quelques grandes que les prérogatives de St. Pierre aient été, cela ne fait rien pour eux ; c'est cependant ce qui ne peut se prouver que par une révélation qui nous aprenne, que Dieu l'a ainsi ordonné ; car à moins que l'on ne fasse voir que cette Primatie, que l'on prétend avoir été donnée à St. Pierre, a été expressément accordée à ses Successeurs, & aux Evêques de Rome en cette qualité, le Droit qu'il a reçû à cet égard est mort avec lui ; or les Docteurs de Rome ne songent pas seulement à le prouver ; car ils sçavent bien qu'il n'y a pas un seul mot qui aille là dans toute l'Ecriture. De sorte que quand ils prouveroient qu'en effet St. Pierre a été révêtu de la Dignité de Superieur, ils ne prouvent que la moitié de ce qu'il faut prouver, & justement la moitié qui ne leur sert de rien. Ainsi, quelque bruit qu'ils fassent de la Suprematie de St. Pierre, laissez ce point indécis ; ce n'est pas de quoi il s'agit : il faut qu'ils prouvent par l'Ecriture que l'Evêque de Rome, comme Successeur de St. Pierre, a été établi par Jesus Christ le Souverain Pasteur œcumenique, & le Prince de tous les Evêques ; il faut s'en tenir là, & la controverse est finie.

L'in-

L'infaillibilité est encore un des points sur lesquels ils triomphent, & dont ils font grand bruit, quoiqu'ils ne soient pas encore d'accord sur le lieu de sa résidence; mais qu'elle soit dans le Pape, ou dans les Conciles, il n'importe, c'est un fait d'institution, qui doit être prouvé par l'Ecriture, & c'est ce qu'ils tâchent de faire à l'égard du Pape, en alleguant ce que Jesus Christ dit à St. Pierre: *Tu es Pierre, & sur cette pierre j'édifierai mon Eglise, & les portes de l'Enfer n'auront point de puissance contre elle*; mais ce passage, bien loin de prouver que l'Evêque de Rome est infaillible, ne le nomme pas seulement; mais, dit-on, il prouve l'infaillibilité de St. Pierre, qui fut peu de tems après Evêque de Rome, & par consequent ses Successeurs les Evêques de Rome sont aussi infaillibles. Que l'infaillibilité ait été accordée à Saint Pierre, aussi bien qu'aux autres Apôtres, c'est de quoi je tombe d'accord, quoique je ne croye pas qu'il en soit parlé dans ce Texte ici; mais suit-il de là que les Evêques de Rome soient infaillibles? il faut que nos adversaires reconnoissent qu'un Apôtre infaillible peut avoir un Evêque faillible pour son Successeur; à moins qu'ils ne veuillent, ou nier que les autres Apôtres aient été infaillibles aussi bien que St. Pierre, ou ac-

corder que tous les Successeurs des Apôtres, qui sont entrez après eux dans les Chaires Episcopales, ont été aussi infaillibles que les Evêques de Rome qui ont succedé à St. Pierre; & en ce cas l'infaillibilité deviendra si commune que le métier n'en vaudra plus rien. S'il est donc vrai que l'infaillibilité ne soit pas une prérogative inaliénable, & nécessairement attachée aux Successeurs des Apôtres, il faut qu'ils nous fassent voir une institution formelle qui attribuë ce privilege aux Evêques de Rome en particulier, c'est ce qu'il faut exiger d'eux avant que d'aller plus loin; que nôtre Protestant les tienne là, & je ne doute point qu'ils ne l'abandonnent comme un damné, qui ne vaut pas la peine qu'on pourroit prendre pour tâcher de le convertir.

Pour ce qui regarde ceux qui font resider l'infaillibilité dans un Concile général, ils disent que l'Eglise est infaillible, qu'un Concile général est l'Eglise représentative, d'où ils concluent qu'un Concile général est infaillible. Or voici bien des choses à prouver, & qu'il faut prouver par l'Ecriture. 1. Que l'Eglise est infaillible. 2. Qu'un Concile général est l'Eglise représentative. 3. Que l'Eglise représentative est l'Eglise à laquelle la promesse est faite.

Il faut prouver tout cela pour pouvoir conclurre raisonnablement qu'un Concile général est infaillible, par la raison qu'il représente toute l'Eglise; mais au lieu de prouver chacun de ces points par l'Ecriture, comme il faudroit qu'ils fissent, s'ils vouloient prouver par l'Ecriture l'infaillibilité des Conciles, ils se contentent seulement de quelques prétenduës preuves, qu'ils allèguent sur le premier article de l'infaillibilité de l'Eglise, & leurs preuves à cet égard sont même très-imparfaites, comme on le fera voir plus particuliérement dans la suite. Après quoi le reste passe chez eux pour constant, sans qu'il soit besoin de preuves. Justement comme si un homme, obligé de prouver son Droit sur quelque Bien, au lieu de faire voir que ce Bien-là a autrefois apartenu à sa famille, qu'il étoit attaché à l'héritier mâle, qu'il n'y a jamais eu d'exhérédation, ni d'aliénation de ce Bien, & qu'il est le véritable & légitime héritier de ceux qui l'ont possedé, se contentoit de prouver seulement le premier chef, c'est-à-dire, que ce Bien a été autrefois dans sa famille, sans considerer qu'il pourroit y avoir apartenu autrefois, sans y apartenir encore, ou sans qu'il en fût le légitime héritier.

La même illusion paroit dans les preu-

ves qu'ils alleguent pour établir le Purgatoire; ils nous disent qu'il y a un feu après cette vie, où il faut aller souffrir la peine des péchez dont la coulpe est pardonnée; que l'Eglise a pouvoir d'accorder, par le moyen des œuvres de surerogation que les Saints ont laissé dans son trésor, des pardons & des Indulgences, & accourcir, de plusieurs mille ans, le tems de la punition infligée dans le Purgatoire aux hommes, à cause de leurs péchez; Que les ames, qui sont en Purgatoire, sont souvent relâchées par les prieres des vivans, par leurs aumônes, & par les Messes qu'ils font dire à cette intention, toutes choses essentielles à la doctrine du Purgatoire. Or, que prouve-t-on de tout cela par l'Ecriture? l'on se contente d'y trouver un certain feu d'épreuve, dont Dieu se servira un jour pour examiner la foi & les actions des hommes, preuve, dont nous venons de faire voir la foiblesse; mais pour ce qui regarde la maniere dont les peines du Purgatoire sont abregées par la pénitence, les pelerinages, & autres actes de dévotion exterieure qu'on fait pendant la vie: pour ce qui concerne les Indulgences du Pape, les prieres, les aumônes de nos amis, les Messes dites par un Prêtre, en un mot, tout ce qu'on employe dans l'Eglise de Rome dans la même intention,

tion, ce sont là des particularitez qu'ils ne songent pas seulement à prouver par l'Ecriture; quoique ce soit là le grand point, sans quoi le Purgatoire ne feroit pas beaucoup de bien à l'Eglise, ni à ses Prêtres. Qu'il y ait un Purgatoire, ou qu'il n'y en ait pas, c'est un point de spéculation qui n'est d'aucune consequence; mais si l'on pouvoit prouver que le Pape a les Clefs du Purgatoire; que les aumônes & les Messes en rachetent les ames, ce seroit un coup de partie; car il n'y a point de doctrine dans l'Eglise Romaine qui leur vaille tant que celle-là; mais si vous attendez à les en croire, qu'ils prouvent ce qu'ils avancent à cet égard par l'Ecriture, vous les mettez en danger de ne s'enrichir jamais avec vous: il en est de même dans la plûpart des articles de leur Religion. Si vous ne vous contentez pas d'une legere preuve à l'égard d'un des membres de leurs dogmes, & que vous les sommiez de les prouver dans toutes leurs parties, vous verrez refroidir en peu de tems cette passion démesurée qu'ils ont pour la dispute.

3. Il y a une troisiéme illusion à remarquer, dans les preuves que les Docteurs Romains tirent de l'Ecriture pour apuyer les doctrines de leur Religion; c'est qu'au lieu de nous donner un passage clair & positif, ils

ils se contentent d'en produire des consequences éloignées, & peu évidentes; comme si c'étoit assez de pouvoir trainer, comme par force, un Texte dans les prémisses, & en deduire quelque conclusion que ce puisse être, pour apeller un pareil argument une preuve tirée de l'Ecriture sainte. Je n'en donnerai qu'un petit nombre d'exemples.

C'est de cette maniere qu'ils prétendent prouver l'infaillibilité perpetuelle de leur Eglise, parce que Jesus-Christ a promis à ses Apôtres, Matth. 18. vers. 20. *d'être avec eux jusqu'à la fin du monde*. Or cette promesse, dit-on, ne peut pas être exclusivement attachée à leurs personnes; car ils sont morts long-tems avant la fin du monde; il faut donc que la promesse s'étende aussi à leurs Successeurs. D'acord; mais la promesse que Jesus-Christ fait à ses Apôtres d'être avec eux, doit-elle signifier nécessairement qu'il les rendra infaillibles? Jesus-Christ n'est-il pas avec chaque Eglise particuliere, avec chaque Evêque particulier, avec tout bon Chrêtien, doit-on dire pour cela qu'ils soient infaillibles?

De même Jesus-Christ a promis, *que les portes d'enfer ne prévaudroient point contre son Eglise*, donc l'Eglise est infaillible, car si l'erreur & l'hérésie prévalent contre l'Eglise, les portes de l'Enfer prévalent contre elle. A quoi

quoi j'ajoûte, avec la permission de ces Messieurs, si le péché & le crime prévalent contre l'Eglise, les portes de l'Enfer prévalent contre elle; donc l'Eglise est impeccable : cette consequence est absolument aussi juste que l'autre. Il faut donc dire que cette promesse ne va pas à délivrer entiérement l'Eglise du péché & de l'erreur; mais à empêcher que le péché & l'erreur ne prévaillent de telle maniere qu'ils l'anéantissent; or c'est ce qui n'arrivera jamais, parce que Jesus-Christ l'a promis, & cela peut ne pas arriver, quoique l'Eglise ne soit pas infaillible; ainsi ce passage ne sert de rien pour prouver l'infaillibilité.

Par la même méthode ils prouvent qu'il y a un Purgatoire où les péchez peuvent être expiez, par le passage où Jesus Christ asseure, que *le péché contre le Saint Esprit ne sera pardonné ni dans ce siecle, ni dans celui qui est à venir*. Matth. 12. vers. 32. Il y a donc des péchez qui seront pardonnez dans le siecle à venir, puisqu'il y en a un qui n'y sera point pardonné; mais pour ne point entrer dans l'examen de ces façons de parler, dont le sens ordinaire est que telle ou telle chose n'arrivera absolument point; ce passage, & l'explication qu'ils en donnent, vont contre la doctrine du Purgatoire, qui porte que ceux qui meu-

rent en état de grace, ont déja obtenu le pardon de leurs péchez, & ne vont en Purgatoire que pour en souffrir la peine. Ce qui fait voir que le Purgatoire n'est pas un lieu où l'on reçoive la remission de ses péchez, & par consequent que ce n'est pas du Purgatoire que Jesus-Christ parle dans ces paroles: d'ailleurs, suposons qu'il soit vrai qu'il y a des péchez, qui n'ayant pas été pardonnez dans ce siecle, le seront dans le siecle à venir; cela prouve-t-il qu'il y ait un Purgatoire, où les ames sont tourmentées après cette vie dans un feu, qui ne differe de celui de l'Enfer que dans la durée? Quelle consequence! Il y a des péchez qui ne seront pardonnez que dans le siecle à venir: Donc les hommes doivent être tourmentez pendant plusieurs siecles dans le feu du Purgatoire.

C'est encore par cette voye qu'ils prétendent bien établir la nécessité de la confession auriculaire, parce que le Prêtre a reçu le droit d'absoudre judiciairement les criminels. Jesus-Christ a donné au Prêtre le pouvoir de pardonner les péchez, & par cela même il l'a constitué Juge, pour remettre les péchez, ou les retenir; pour absoudre ou infliger des penitences; or un Juge ne peut pas bien juger qu'il ne connoisse particulierement le fait & toutes ses cir-

circonſtances, & c'eſt de quoi le Prêtre ne peut pas avoir de connoiſſance ſans la confeſſion du pénitent : Donc il faut qu'un pénitent qui deſire l'abſolution de ſes péchez, les confeſſe à l'oreille du Prêtre. Mais ne raiſonneroit-on pas plus conſéquemment en diſant, que le Prêtre n'a pas reçu cette autorité d'abſoudre judiciairement, qui demande une confeſſion particuliere, puiſqu'il ne paroit nulle part que Jeſus-Chriſt nous ait commandé de confeſſer nos péchez au Prêtre, que de dire que le Prêtre a une telle autorité, & que par conſequent il faut que tous les hommes ſe confeſſent. Ma raiſon eſt que, quoique le Sauveur donne à ſes Apôtres, l'autorité de remettre les péchez, & de les retenir, il ne s'enſuit pas que ſes paroles emportent néceſſairement une autorité de pardonner les péchez comme Juges: & quand elles marqueroient cela, il peut être qu'il a égard ſeulement aux péchez publics, qui peuvent être aſſez connus ſans une confeſſion ſecrette. D'ailleurs, ce n'eſt pas la connoiſſance particuliere des péchez, ou de leurs circonſtances, qui peut ſervir de direction pour abſoudre ceux qui le doivent être, mais les preuves qu'ils donnent de leur repentance; or c'eſt ce qui peut être connu ſans le ſecours de la confeſſion à la Romaine.

Mais l'illusion de cette sorte de preuves paroit mieux, quand ils tirent d'un Texte de l'Ecriture des consequences, qui sont contraires à d'autres passages clairs & formels. Par exemple, Saint Pierre dit, * *qu'il y a dans les Epitres de St. Paul des choses difficiles à entendre, que les ignorans & malavisez tordent, comme aussi les autres Ecritures à leur propre perdition:* de là que concluent-ils? que l'on ne doit pas permettre au peuple de lire la Bible, comme si St. Pierre avoit dessein de leur défendre la lecture des Epitres que St. Paul leur avoit écrites, & même celles que lui-même leur adressoit; car ces Epitres, que les Apôtres écrivoient aux Eglises afin qu'on les lût, sont une grande partie du Nouveau Testament, dont la lecture est aujourd'hui défenduë au peuple; mais cela mis à part, n'est-ce pas là une consequence directement contraire à un grand nombre d'autres passages qui nous commandent expressément de lire, d'examiner, de méditer, d'étudier la Loi de Dieu, & de nous enquerir diligemment des Ecritures. J'avouë que c'est pour moi une chose étonnante d'entendre des gens raisonner de cette maniere; ils voient d'un côté qu'ils ne peuvent pas produire un seul passage de l'Ecriture qui dé-

fende

* 2. Petr. c. 3. vers. 16.

fende au peuple de la lire, ils en trouvent au contraire un très-grand nombre de formels qui le commandent, & nonobstant cela ils s'imaginent, qu'il suffit d'oposer à l'autorité même de l'Ecriture une consequence de leur façon, une consequence absurde, & c'est ce qu'ils apellent une preuve de l'Ecriture.

Quoique je ne croye pas qu'il faille rejetter absolument des consequences tirées clairement & évidemment de l'Ecriture, je ne voudrois pas pourtant recevoir une institution qui ne seroit prouvée que par des consequences ; car il faut plus que cela pour confirmer un fait d'institution. Il n'y a point de Loi qui ne doive être exprimée en termes clairs & formels; mais dans les choses où je n'aurois point d'autres preuves, je me contenterois de consequences claires, & qui sautent aux yeux, mais sans les faire aller tout-à-fait du pair avec des preuves formelles de l'Ecriture. Mais de tirer des consequences, éloignées, douteuses, dont on ne convient pas, pour prouver des articles de Foi; en verité c'est donner à sa créance un pitoiable fondement, quand on n'a point d'autres preuves pour l'apuyer. Il faut donc déclarer à des gens qui raisonnent de cette maniere, que pour ce qui regarde l'institution des Sacremens, & les articles

ticles de la Foi, vous attendez des preuves positives de l'Ecriture; que la Foi des Protestants, toute incertaine qu'on la croit, ne peut pas pourtant se contenter de simples consequences, quand même elles seroient des plus claires & des plus incontestables.

4. Il faut se donner garde d'un autre abus qu'ils font de l'Ecriture, c'est lors qu'ils apliquent à certaines expressions le sens qui les accommode; sans examiner, ou sans se mettre en peine de considerer quel est leur veritable sens, & l'usage qu'elles ont d'ordinaire dans l'Ecriture, les circonstances de l'endroit où elles se trouvent, & si la nature des choses peut souffrir ce sens; c'est de ces expressions expliquées à leur maniere, qu'ils font une preuve de leur doctrine, quoique leur doctrine ne s'y trouve pas. Je n'en veux donner qu'un exemple, c'est la doctrine de la Transubstantiation, qui enseigne que les élemens du pain & du vin sont changez au corps & au sang de Jesus-Christ, qu'après la consecration il ne reste plus rien de la substance du pain & du vin; mais que les accidens subsistent sans substance, que le vrai corps de Jesus-Christ, aussi bien que son ame & sa Divinité, sont présentes sous les especes du pain, que Jesus-Christ tout entier; son sang aussi bien
que

que son corps, est dans chaque particule du pain, & dans chaque goute de vin, que ce n'est pas le corps de Christ qui est rompu, ni son sang qui est répandu dans le Sacrement, mais seulement les especes du pain & du vin qui ne sont rien &c. Or cette doctrine est de si dure digestion, si contraire à l'évidence des sens, si remplie d'absurditez & de contradictions au jugement de la raison, qu'il seroit nécessaire qu'elle fût clairement prouvée par l'Ecriture dans tous ses membres; car si on pouvoit persuader à un homme de renoncer à ses sens, & à sa raison, en faveur de quelque dogme, ce seroit en lui faisant voir dans l'Ecriture une autorité pour le moins aussi évidente, qu'il est évident que ce dogme contredit au sens & à la raison. Cependant y a-t-il un mot dans l'Ecriture qui prouve, que la vraye chair & le vrai sang de Christ sont dans le Sacrement? qu'après la consecration il ne reste plus ni pain ni vin, que les accidens du pain & du vin, la couleur, l'odeur, le goût, & la pesanteur subsistent sans sujet &c. qui sont autant de paradoxes si étranges, que pour les croire sans une autorité positive de l'Ecriture, il faut être d'humeur à se repaître de chimeres, & l'on peut bien dire d'une telle foi, qu'elle n'est non plus que les espe-

ces

ces du Sacrement, qu'un accident sans substance, un ombre sans réalité, un Etre de raison qui ne subsiste nulle part que dans une imagination blessée; mais ne prouve-t-on pas tout cela? n'a-t-on pas un Texte formel qui renferme tout ce que l'Eglise enseigne touchant la Transubstantiation, *ceci est mon corps?* Il s'agit donc de sçavoir si en effet ces paroles renferment tous les misteres contenus dans le dogme de la Transubstantiation; car il ne sert de rien de le dire, il faut le prouver. Je n'insisterai pas ici sur les arguments, dont nos Docteurs se servent pour prouver que la Transubstantiation, telle qu'elle est entenduë dans l'Eglise Romaine, ne peut pas être fondée sur ces paroles, *ceci est mon corps*. Je ne veux qu'avertir les Protestants qu'ils doivent obliger nos adversaires à prouver que c'est là le sens des paroles, & de quelle nature sont les preuves qu'ils en doivent demander.

Il n'y a personne qui n'avoüe qu'il est très-raisonnable, qu'il doive y avoir autant d'évidence du côté de la Transubstantiation, qu'il y en a contre, quoiqu'il faille avoir plus de raisons pour la croire, que pour ne la croire pas; autrement nous serons en suspens, ne sçachant de quel côté nous tourner. Or mon dessein n'est pas d'o-

d'oposer l'évidence des sens & de la raison, à l'autorité de l'Ecriture, car je suppose qu'ils ne se combattent jamais, & s'il y avoit quelque contradiction apparente, je permets que l'on renonce aux sens pour conserver les Droits de l'Ecriture; mais je pretens oposer l'évidence des sens & de la raison, aux explications qu'une Eglise particuliere, ou qu'un homme particulier, donne de l'Ecriture; & si leur explication contredit l'évidence des sens, ou de la raison, je ne passerai pas pour déraisonnable, si je leur demande une preuve aussi claire, que c'est-là le sens du texte, que j'en ai que ce sens-là est contraire aux sens & à la raison; car encore que les sens & la raison ne soient pas la regle ni la mesure de nôtre Foi; il est pourtant nécessaire d'employer nos sens & nôtre raison, pour l'intelligence de l'Ecriture; autrement il n'y a rien de plus aisé que de faire en moins de rien une Religion absurde & insensée.

Cela fait voir quelles sortes de preuves nous devons demander, pour croire que la Transubstantiation est une des doctrines enseignées dans l'Evangile: il nous en faut une preuve aussi certaine qu'il est certain que la Transubstantiation est contraire aux sens & à la raison.

1. Il faut une preuve qui soit évidente par

par elle-même, parce qu'il est évident par soi-même que la Transubstantiation contredit aux sens & à la raison; tout homme qui sçait le sens des mots, ce qui se peut sans être grand Philosophe, & consulte ses sens & sa raison, n'a que faire d'Argumens pour être persuadé que la Transubstantiation contredit également & à l'un & à l'autre; ainsi je voudrois voir, pour la Transubstantiation une preuve tirée de l'Ecriture; si claire, si formelle, & si évidente par elle-même, que tout homme qui entendroit les termes pût être persuadé que tel est leur veritable sens; j'entends un homme raisonnable, non pas un obstiné, qui douteroit par entêtement & par opiniâtreté. Or je ne sçaurois croire que nos adversaires veüillent dire que *ceci est mon corps*, soit une preuve de la Transubstantiation, telle que nous la demandons. Je suis seur que quelques uns des plus raisonnables d'entr'eux, ne l'ont pas cru, & les disputes que l'on a depuis tant de siécles, sur le sens de ces paroles, font assez connoître qu'elles ne sont pas si évidentes pour établir cette doctrine; car on n'a pas accoutumé de disputer sur des veritez évidentes par elles-mêmes. Il est cependant très-déraisonnable d'éxiger d'un homme qu'il croye la Transubstantiation contre une preuve évidente qu'il a,

que

que la Transubstantiation est contraire aux sens & à la raison, sans lui opposer une preuve aussi évidente, que l'est la doctrine de l'Ecriture, car c'est éxiger d'un homme qu'il croye contre l'évidence de la raison.

2. Il faut qu'ils prouvent la Transubstantiation par des passages qui ne puissent pas avoir d'autre sens, autrement leurs preuves ne répondent pas à l'évidence que nous avons contre elle; car les sens & la raison décident que la Transubstantiation est naturellement impossible; ainsi, à moins qu'il ne soit aussi impossible de donner un autre sens aux passages que l'on allegue pour la Transubstantiation, qu'il l'est d'accorder cette doctrine avec les sens & la raison, il n'y aura pas tant d'évidence pour, que contre la Transubstantiation. Si les passages que l'on allegue pour elle, étoient si clairs par eux-mêmes & si évidents, qu'il ne fût pas possible d'y donner un autre sens, je demeurerois d'accord qu'il est aussi impossible pour un homme qui croit l'Ecriture, de rejetter la Transubstantiation, qu'il est impossible de la croire à ceux qui se reposent sur leurs sens ou sur leur raison. En ce cas, la difficulté seroit égale de part & d'autre; & je ne balancerois pas de préférer une révélation que l'on me prouveroit di-

vine, aux ſens & à la raiſon naturelle ; mais je ne crois pas que perſonne veuille ſoutenir que l'on ne puiſſe donner un ſens raiſonnable à ces paroles, *ceci eſt mon corps*, à moins que d'y trouver la Tranſubſtantiation.

Nos adverſaires ne nient pas, que ces paroles peuvent recevoir auſſi bien un ſens figuré que literal ; que quand l'Egliſe eſt appellée *le corps de Chriſt*, *chair de ſa chair* & *os de ſes os*, il faut entendre ces expreſſions dans un ſens figuré de ſon corps miſtique ; de même, lorſque le pain eſt appellé le Corps de Chriſt, il ſe peut qu'il ſignifie non ſon corps naturel, mais ſon corps Sacramental, c'eſt-à-dire que c'eſt ſon corps dans tous les ſens & dans tous égards néceſſaires pour faire un Sacrement. Là-deſſus nous diſons que ſi l'on peut donner raiſonnablement un autre ſens à ces paroles que celui de la Tranſubſtantiation, il y a plus de néceſſité de choiſir le premier, que le dernier ſens ; la raiſon en eſt que je ne rejette pas l'Ecriture pour nier la Tranſubſtantiation, quand la Tranſubſtantiation n'eſt pas néceſſairement contenuë dans les termes de l'Ecriture ; mais ſi je la reçois, par cela même, je renonce à mes ſens & à ma raiſon ; & quoi que je fuſſe obligé de renoncer à ma raiſon & à mes ſens, quand ma raiſon & mes ſens contrediſent à l'Ecriture,

ture, je ne ſuis pas obligé d'y renoncer, quand ils ne lui contrediſent pas. Or les ſens & la raiſon, ne vont jamais en oppoſition avec l'Ecriture, quand les termes de l'Ecriture peuvent recevoir une interpretation qui s'accommode aux ſens & à la raiſon; & il eſt clair en ce cas que de donner à l'Ecriture une explication contraire aux ſens & à la raiſon, c'eſt corrompre en même tems l'Ecriture & combattre la raiſon ſans néceſſité. Ainſi un homme ſans Lettres n'a pas affaire de s'embarraſſer dans une longue diſpute ſur ce Chapitre, il n'a qu'à demander à ſon adverſaire une preuve que la Tranſubſtantiation eſt la doctrine de l'Evangile, de pareille évidence que celle qu'il a pour prouver qu'elle eſt contraire aux ſens & à la raiſon, & je ſuis ſeur que la diſpute finira bientôt. Il ne ſeroit pas difficile de multiplier les exemples des défauts qui ſe trouvent dans les raiſonnemens que les Docteurs de la Communion Romaine prétendent fonder ſur l'Ecriture, mais ce ſont ici les plus ordinaires & les plus propres au deſſein que je me ſuis propoſé, outre que je dois prendre garde à ne pas paſſer dans cet Ouvrage les bornes que je me ſuis preſcrites.

SECTION III.

Des Peres & des Ecrivains de l'Eglise Chrêtienne.

QUoi qu'il soit permis aux savans de disputer du sentiment des Peres & des Conciles, c'est la chose du monde la plus déraisonnable, pour ceux qui ne lisent pas, de s'embarasser dans ces disputes, parce qu'ils n'en sont pas juges competens. Il n'y a rien cependant dont les Prêtres fassent plus de bruit parmi les Femmes, & les Enfans, jusqu'aux derniers du Peuple, que de ces sortes de citations, dont ils se servent pour apuyer leur doctrine. Or si les Prêtres se rendent ridicules en alleguant les Peres & les Conciles, quand ils ont affaire à de pareilles gens; je prétens que nos Peuples ne le feroient pas moins, s'ils se laissoient gagner par là: c'est une folie qui fait pitié, & qui est capable d'exciter en même tems de l'indignation; car ne faut-il pas être bien facile, pour abjurer une Religion que l'on a apprise dans les Stes. Ecritures, & que l'on peut encore y trouver quand on voudra, parce qu'un honnête homme de Prêtre (& c'est une sorte de gens qui ne trompent jamais personne) vous dit que

que tel & tel Pere qui vivoit, je ne sais où, ni dans quel tems, & qui a écrit je ne sais quoi, a parlé à l'avantage de la Transsubstantiation, du Purgatoire, & de quelqu'autre Dogme de l'Eglise Romaine.

Il ne sera donc pas mal à propos d'apprendre à nos Peuples qui ne sont pas habiles dans ces matieres, comment ils peuvent se débarasser de ces sortes de Disputeurs, en leur faisant quelques questions. Demandez leur donc en Premier lieu, comment vous pourrez savoir certainement quel a été le sentiment des Peres, & cette question en comprend beaucoup d'autres, dont celle-ci dépend: *par exemple*, comment vous pouvez être asseuré qu'un tel livre a été écrit par le Pere dont il porte le nom, ou qu'il n'a pas été corrompu par l'ignorance ou la friponnerie des Copistes, pendant que les Moines exerceoient leur autorité sur les Ouvrages des Peres, & prenoient soin non seulement de leur rogner les ongles, mais de changer mêmes leurs habits, afin qu'ils fussent à la mode selon les tems & les lieux: Comment vous pourrez apprendre quel est le veritable sens des paroles que l'on vous cite? car c'est souvent ce que les paroles mêmes ne peuvent pas nous apprendre quand elles sont détachées de leur lieu; qui vous asseurera que l'on ne vous cite point

point à faux, ou que les paroles sont fidelement traduites? Comment vous pouvez sçavoir, si ce Pere ne combat pas ailleurs ce qu'il dit en cet endroit, ou s'il n'a pas changé d'opinion depuis ce tems-là, sans donner ses retractations au public, comme St. Augustin a fait? Si ce Pere-là, n'a pas été contredit par quelqu'autre, & en ce cas lequel des deux il faut croire?

Vous pouvez adjoûter, que vous ne faites pas toutes ces questions à l'étourdie, mais que vous avez des grandes raisons qui vous y obligent: Qu'en lisant des Ouvrages modernes en vôtre Langue, vous avez trouvé de grandes citations des Peres, aussi bien dans les livres des Protestans, que dans ceux des Papistes; que plusieurs des Auteurs que vous lisez sont accusez par d'autres, ou d'avoir mal traduit, ou d'avoir renversé le sens de tel Pere, quelquefois d'avoir mal cité ses paroles, d'autrefois d'avoir cité des Auteurs supposez. Or comment pouvez-vous, vous qui étes un homme sans Lettres, ou peu versé dans ces matieres, juger de ces sortes de disputes, quels sont les Auteurs veritables, quels sont les supposez, si un tel passage est bien ou mal cité, & quel sens il faut lui donner. Pour moi je ne sais pas ce qu'un Prêtre peut répondre à toutes ces questions: je ne vois rien de plus fort, pour

pour les faire rougir de honte, & promettre de n'alleguer plus desormais ces autoritez en pareille occasion. Il est certain que dans ces matieres, ceux qui ne sont pas sçavans doivent s'en raporter à ceux qui le sont, & en ce cas je suppose qu'un Protestant non lettré, se fiera plûtôt à son Pasteur qu'à un Prêtre, de même qu'un Papiste se fie plûtôt à un Prêtre qu'à un Ministre; & sur ce pied, il n'y aura pas grand chose à faire par cette voye, ni d'un côté ni de l'autre; car quand un Protestant fait paroitre du penchant à s'en raporter plûtôt à un Prêtre de la Communion de Rome, qu'à son Pasteur, l'on peut dire qu'il est déja plus des trois quarts Papiste, & qu'il a pris son parti par avance.

Ce n'est pas que nous ne soions dans un siécle, où les Protestans qui sont un peu curieux d'apprendre, & qui ont le tems de lire, peuvent se satisfaire amplement par la lecture d'un grand nombre de bons livres, ou l'erreur est refutée, la verité confirmée en langue vulgaire, par des autoritez & des temoignages des anciens; pour ceux-là, quoi qu'ils ne sçachent ni Grec ni Latin, j'oserai bien les exposer sans crainte, à tout le sçavoir & à toute l'érudition de leurs adversaires: un peu de tems employé à feüilleter nos livres, leur fera voir de leurs pro-

pres yeux l'état de nos controverses, de sorte qu'ils pourront en juger par eux-mêmes; mais pour ceux qui ne peuvent pas employer leur tems à cela, ils peuvent fort bien refuser d'entrer en discussion sur ces matieres; il leur suffira de demander à ceux qui entreprennent de leur alleguer ces autoritez.

Si un homme du commun ne peut pas avoir assez de certitude & de connoissance dans sa Religion, à moins qu'il n'entende les Peres & les Conciles? s'ils répondent que non, demandez leur, combien il y a de Catholiques Romains qui les entendent? comment les Chrêtiens faisoient pour entendre leur Religion, avant qu'il y eut ni Peres, ni Conciles: Demandez leur encore, s'ils croient que Dieu ait voulu qu'il fût impossible à la plus grande partie des Chrêtiens d'entendre leur Religion; car il n'y en a pas un entre cent mille, qui entende les Peres, ni qui le puisse, moralement parlant; il faut donc bien qu'il y ait une autre voye plus courte & plus aisée de parvenir à la connoissance du Christianisme: ou il faut dire que tous les hommes en general sont hors de la possibilité du salut. Enfin demandez leur, s'ils ne conçoivent pas qu'il soit plus aisé d'aprendre les veritez du salut dans l'Ecriture, sur tout quand on joint

joint à ſon étude les ſecours d'un guide ſage & éclairé, que de chercher ſa Religion dans l'étude des Peres & des Conciles? Si cela eſt, pourquoi font-ils donc tant de bruit de ce que les Peuples liſent l'Ecriture, dans le même tems qu'ils les mettent dans la neceſſité de lire les Peres & les Conciles. Ils m'accorderont que l'on peut avoir plûtôt leu l'Ecriture, que les gros volumes des Peres, & les Conciles ramaſſez par *Labbe*, & je me flatte que l'on avoüera, pour peu que l'on examine les choſes, qu'il eſt plus aiſé de l'entendre que les Peres & les Conciles. Ainſi, s'il eſt vrai, comme on le pretend, que les Proteſtants ne puiſſent pas avoir de certitude du veritable ſens de l'Ecriture, je ſuis perſuadé que l'on en peut beaucoup moins avoir des écrits des Peres: en très-peu de tems nous parcourons toute l'Ecriture; pour lire les Péres & les entendre il faut toute une vie: l'Ecriture eſt toute d'une piece, toutes ſes parties ſont bien liéés, un parfait accord régne par tout; les Peres ne s'accordent pas toûjours entr'eux, & ſe contrediſent ſouvent eux-mêmes; & s'il y a beaucoup de differens ſentimens ſur le ſens de l'Ecriture, il y en a beaucoup davantage ſur le ſens des Peres & des Conciles. C'eſt une choſe qui ne ſe peut comprendre, que des gens qui ne permettent pas à ceux du

commun de lire la Bible, les mettent dans la necessité d'entendre les Peres & les Conciles. C'est ce que je suppose, car il seroit ridicule de disputer sur le sujet des Peres, à moins que l'on ne jugeât que ceux contre qui on dispute doivent les lire & les entendre.

Ce que je viens de remarquer revient à ceci. Quand ceux des nôtres qui n'ont point de lecture, sont attaquez par les adversaires sur le Chapitre des Peres, ils doivent leur dire qu'ils n'ont aucune connoissance de ces matiéres, & qu'ils se croiroient fort malheureux, s'ils étoient persuadez que cette érudition fut néceſſaire pour le salut: Que l'Ecriture Sainte, & non les Peres, est la regle de leur Foi; que s'ils avoient lû les Peres, ils ne les suivroient qu'à proportion que leurs décisions seroient conformes à l'Ecriture; ainsi qu'il leur importe peu de sçavoir quelle a été l'opinion des Peres, pourvû qu'ils sçachent quelle est la doctrine de Jesus-Christ & de ses Apôtres; que les sçavans peuvent s'exercer sur ces points, & qu'ils ont oüi affirmer à de sçavans hommes, que l'Eglise Romaine ne trouve aucun de ses nouveaux articles, dans les écrits des Peres qui vivoient dans les trois premiers siécles; & que cela étant, il est certain que les Peres qui ont suivi n'ont eu

au-

aucune autorité pour établir de nouvelles doctrines, puisqu'après les trois premiers siécles, il n'y a pas eu plus d'autorité dans l'Eglise, pour donner credit à de nouvelles doctrines, qu'il y en a à present.

De cette maniere, quoi que les sçavans ne puissent pas éviter de disputer sur les décisions des Peres & des Conciles, un homme sans Lettre peut fort honnêtement le refuser; car s'il n'est pas obligé de lire les ouvrages des Peres, seroit-il obligé de les entendre ou d'en disputer; c'est ce qu'il ne doit point, s'il est sage, car c'est se moquer. La belle chose que ce seroit, de voir un homme converti par les Peres & par les Conciles, sans les entendre.

CHAPITRE III.

Où il est traité de quelques prétendus préjugez que les Papistes emploient, pour faire valoir leur Religion au préjudice de la Religion Protestante.

SECTION I.

De l'incertitude de nôtre Foi.

IL y a quelque tems que nos adversaires se contentent d'escrimer sans se battre, & qu'au lieu d'attaquer sans detour nôtre Religion, ou de prouver la leur, ils s'attachent à de petits tours de souplesse, à dessein d'embarasser la dispute & d'en imposer aux simples. Un de leurs principaux artifices est de triompher sur l'incertitude prétenduë de la Foi des Protestants ; c'est un fait des plus importans & où chacun est interessé de près ; car il n'y a rien où il soit plus necessaire d'avoir quelque certitude, que dans les matieres de la Religion, puis qu'il s'agit de nôtre salut éternel : aussi a-t-on pris soin de refuter ces Messieurs sur ce Chapitre. Le dessein de cet ouvrage n'est pas d'entrer dans la discussion de ce fait, en faisant voir qu'il n'y a rien de mieux

fondé

fondé que nôtre Foi; il n'est pas besoin de se donner tant de peine, pour exposer ce chetif artifice de nos adversaires à la derision & au mépris.

Car 1. Suposons que la foi des Protestants soit incertaine. Quel bien en revient-il à la cause du Papisme? l'incertitude d'une Religion est-elle une raison suffisante pour en embrasser une autre: la *faillibilité* de nôtre Eglise prouve-t-elle l'infaillibilité de l'Eglise Romaine? suit-il necessairement que leurs principes soient certains de ce que les nôtres ne le sont pas? Thomas est-il honnête homme par ce que Jean est un fripon. Ce sont visiblement deux questions differentes, qui doivent par consequent être prouvées separément. S'ils peuvent prouver la certitude de leur Foi, en même tems qu'ils prouvent l'incertitude de la nôtre; alors j'avoüe qu'il faudra sans balancer se ranger parmi eux; mais jusqu'à ce qu'ils en viennent-là, tout ce qu'ils pourront faire sera de me persuader de quitter ma Religion, mais non pas d'embrasser la leur. Demandez leur donc quelle certitude plus grande ils ont dans leur Religion, que nous n'en avons dans la nôtre? S'ils répondent que leur Eglise est infaillible, c'est une autre question qui n'est pas de cette dispute; car l'infaillibilité de leur Eglise ne suit pas de

ce

ce que nôtre foi est incertaine ; s'ils pouvoient prouver que leur Eglise est infaillible, il leur seroit superflu de prouver que ma foi est incertaine ; car qu'elle fût certaine ou incertaine, je la changerois volontiers pour embrasser l'infaillibilité : & d'autre côté ils auront beau prouver que nôtre foi est incertaine, s'ils ne prouvent pas en même tems la certitude de la leur (& je ne leur demande que cela) Ils pourront bien me détacher de ma Religion, mais ils ne me convertiront jamais à la leur.

2. Demandez leur ce qu'ils entendent par cette incertitude qu'ils attribuent à nôtre Foi ; car ce mot peut signifier deux choses : ou que les veritez, qui sont l'objet de nôtre foi, sont incertaines, & ne peuvent pas être prouvées par des raisons certaines ; ou que la persuasion que nous avons de ces veritez est incertaine & douteuse. S'ils entendent ce mot dans la premiere signification, cela veut dire que la Religion Chrêtienne ne peut pas se prouver par des raisons certaines ; car c'est là l'objet de nôtre Foi : nous croyons le symbole des Apôtres, & tout ce qui est contenu dans les Ecrits que les Prophêtes & les Apôtres nous ont laissez, & rien de plus. Or je me flatte qu'ils ne diront pas qu'il n'y ait rien dans l'Ecriture de douteux & d'incertain ; car

ce feroit renoncer par cela même à la Religion Chrêtienne, sans que leur infaillibilité, toute puissante qu'elle est, pût les y ramener; car l'infaillibilité ne peut pas rendre certain ce qui est en soi-même incertain; l'infaillibilité tombe dans l'erreur, & cesse d'être infaillible, quand elle envisage les choses autrement qu'elles ne sont; car la connoissance la plus infaillible ne change pas son objet: elle connoit ce qui est certain, comme certain; & ce qui est incertain, comme incertain. Donc, ou il faut qu'ils reconnoissent que les objets de nôtre Foi sont certains, & apuyez sur des raisons certaines; ou il faut dire qu'une Eglise infaillible ne peut pas avoir de certitude touchant la Religion Chrêtienne.

S'ils entendent par l'incertitude de nôtre Foi, qu'il n'y a pas de certitude dans la persuasion que nous avons de nos dogmes, c'est insulter malhonnêtement les gens; comme si les Protestants étoient tous autant d'hypocrites, qui ne croient pas de tout leur cœur les choses qu'ils professent; & un homme qui sçait qu'il est fortement persuadé de sa Religion, devroit rejetter avec mépris une si indigne accusation; quoi! n'est-ce pas être bien hardi, pour ne rien dire davantage, d'accuser d'incertitude & de doute un homme qui sent en lui-même

la force de sa persuasion? Qui peut sçavoir mieux que lui-même, si sa croyance est douteuse, ou si elle ne l'est pas? Cela supposé, je voudrois donc que l'on me dît, dans quel autre sens la Foi des Protestants est incertaine; car je ne comprens pas que le terme de foi puisse signifier que ces deux choses; ou l'objet de la foi, ou l'acte de la foi, qui consiste dans la persuasion que l'on a interieurement de la verité de l'objet. L'objet de nôtre foi est certain, si la Religion Chrêtienne l'est, c'est-à-dire, qu'il a toute l'évidence possible. La persuasion que nous en avons est aussi certaine, c'est-à-dire, qu'elle est exempte des doutes que l'incertitude peut causer. Que faut-il donc de plus, pour rendre une foi certaine?

Ainsi, quand on entend ces gens-là déclamer sur l'incertitude de nôtre foi, il ne faut que leur demander ce qu'ils entendent par la foi; si ce sont les articles de la foi que nous recevons, ou si c'est l'acte même de la foi, par lequel nous croyons ces articles. Si c'est l'acte même de nôtre foi qu'ils accusent d'incertitude, il ne faut que leur dire que c'est une étrange présomption, de prétendre pénétrer dans les sentimens de nôtre cœur; que personne ne peut sçavoir mieux que nous-mêmes, quelle est la fermeté de nôtre persuasion; & que s'ils veulent

lent être satisfaits là-dessus ; nous les assûrons que nôtre foi est exempte de toute sorte de doute & d'incertitude. Pour ce qui regarde l'objet de nôtre foi, qui comprend tous les articles que nous professons de croire, dites leur que vous étes membres de l'Eglise Réformée, & que vous embrassez la doctrine qui s'y enseigne ; que c'est là qu'ils peuvent trouver vos principes de foi, & ce que vous croyez, tant en qualité de Chrêtien, que comme Protestant : qu'ils peuvent, quand il leur plaira, montrer ce qu'ils sçavent faire, pour prouver que ces principes sont incertains, & que vous serez toujours prêts à les défendre : c'est là une réponse franche & nette, & je suis sûr qu'elle les empêchera de revenir à la charge sur cette matiere.

Car pour ce qui regarde l'Argument ordinaire, dont ils se servent pour prouver l'incertitude de nôtre foi, qu'il y a un grand nombre d'opinions differentes entre les Protestants, & qu'ils se condamnent les uns les autres, avec un égal dégré de confiance, & une égale prétention de certitude ; je ne vois pas comment cela prouve que nôtre foi soit incertaine, ou dans son objet, ou dans son acte. Ne se peut-il pas que ce que je crois soit très-vrai, quoiqu'il y ait des gens qui croient le contraire : la certitude

d'une chose ne dépend pas de l'opinion que les hommes en ont, mais des raisons qui peuvent la prouver; ainsi, pour me convaincre que les choses que je crois ne sont pas certaines & évidentes, il faut combattre les raisons que j'ai de les croire, & non pas me dire simplement, qu'il y en a d'autres qui croient autrement que je ne crois, & qui regardent ma croyance comme fausse ou incertaine. Par la même raison, il ne faut pas que j'aporte aux veritez que je professe une foi douteuse & incertaine, parce qu'il y en a qui sont pleinement persuadez du contraire de ce que je crois; en un mot, nous ne bâtissons pas nôtre foi sur la foi d'autrui, nôtre fondement est dans les raisons qu'elle trouve pour l'affermir, & tant que ces raisons subsisteront en leur entier, nous croirons toûjours comme nous croions, & avec la même assûrance, sans nous embarasser de l'opinion des autres.

Il est vrai que l'Argument, que je viens de réfuter, prouve deux choses; mais qui ne sont point du tout propres à affoiblir nôtre foi.

Premierement que les doctrines reçûës par quelques Réformez ne sont pas toutes certaines, car il faut de nécessité qu'il y en ait qui soient fausses, par cela même que d'autres Sectes de Protestants en professent d'o-

d'oposées ; mais qui a jamais dit que tous les dogmes enseignez & reçûs par les Protestants fussent certains ? personne que je sçache ; ce qui n'empêche pas que l'on ne puisse dire qu'il y en a quelques-uns qui le sont, & cela suffit ; car il se peut faire que ce qui est enseigné dans la Communion, dont je suis membre, soit certain, quoiqu'il y ait d'autres Communions Protestantes qui soient dans l'erreur.

2. Cet Argument prouve que ceux-là mêmes qui sont dans l'erreur, peuvent être néanmoins fortement persuadez des opinions qu'ils professent ; d'où il paroit que l'assûrance qu'ils ont de leur foi, n'en prouve pas la certitude ; & c'est ce que nous avoüons ; jamais personne, que je sçache, n'a dit le contraire ; mais cela ne prouve pas qu'un homme qui a des raisons évidentes de ce qu'il croit, doit aussi se tromper, parce que des gens, qui croient sans raison, peuvent être dans l'erreur.

Mais, après tout, quel usage cet Argument de nos adversaires peut-il avoir dans les disputes qu'il y a entr'eux & nous ? car je leur demande, si les Protestants étoient tous d'un sentiment, qu'en penseroient-ils ? leur consentement prouveroit-il la certitude de leur foi ? nôtre foi seroit-elle certaine au jugement de ces Messieurs, s'il n'y

avoit entre nous qu'un même sentiment? Il suivroit de là que ce que les Protestants croient par oposition au Papisme est certain; car ils conviennent tous à condamner les erreurs & les corruptions de l'Eglise de Rome; ainsi cet Argument, dont les Catholiques Romains se servent contre nous, leur fait plus de mal que de bien; car si d'un côté les dissentions qui regnent entre les Protestants, sont une preuve que leur foi est incertaine dans les matieres qui sont le sujet de leurs differents; il faut que par la même régle, leur consentement unanime à rejetter les doctrines du Papisme, prouve leur certitude dans ces matieres, ce qui ne peut pas être un grand motif pour un Protestant d'embrasser la Religion Romaine.

SECTION II.

De la fausse idée que l'on prétend que les Protestants ont donné du Papisme.

C'Est un artifice inventé depuis peu pour amuser nos peuples, que de leur dire que leurs Docteurs ont déguisé la Religion Romaine; qu'ils l'ont dépeint avec des couleurs si horribles, qu'il ne faut pas s'étonner que les peuples en ayent l'imagi-

nation

nation frapée, & qu'ils ayent tant d'aversion pour la Religion Catholique Romaine. Je n'ai pas dessein de rebattre ici cette question, elle a été amplement traitée il n'y a que peu de tems, & cette accusation a été si bien repoussée dans deux Ouvrages qui ont été faits, l'un & l'autre contre le *Representateur*, & contre l'Exposition de Mr. de Meaux, que j'ai du penchant à croire que ces Messieurs seroient bien aises, ou de ne l'avoir jamais mise sur le tapis, ou de la voir tomber dans l'oubli; c'est pourquoi je renvoye le Lecteur à ces deux Ouvrages, où ils pourront voir au juste l'état de cette controverse; & je me contenterai d'ajoûter quelques réfléxions communes, à la portée de tout le monde, pour faire voir d'un côté que cette imputation n'a point de vraisemblance, & de l'autre, que les consequences n'en sont point avantageuses à ceux qui la font.

1. Pour ce qui regarde la vraisemblance qu'il y a dans cette accusation, je leur demande, en premier lieu, si les premiers Réformateurs ont imputé à l'Eglise Romaine des doctrines & des cultes dont elle n'étoit pas coupable? car depuis eux, je ne vois pas que l'on ait rien ajoûté à ce qu'ils ont dit, ni que l'on ait multiplié les accusations; au contraire, s'il y a eu de la diffe-

rence, c'eſt que nous avons un peu relâché de l'aigreur de nos Réformateurs, & que nous avons traité plus favorablement qu'ils n'avoient fait quelques-uns des dogmes de cette Communion. Or eſt-il vrai-ſemblable que nos Réformateurs aient accuſé l'Egliſe Romaine à tort? une fauſſe imputation ne peut être l'effet que de l'ignorance, ou d'un deſſein formé, & c'eſt dequoi l'on ne peut pas ſoupçonner nos Réformateurs avec la moindre aparence de verité.

Pour ce qui eſt de l'ignorance, eſt-il probable que Luther, Melancthon, Zuingle, Bucer, Calvin, & pluſieurs autres qui avoient vêcu dans le ſein du Papiſme, puſſent ignorer la doctrine, ou le culte de la Communion Romaine? l'on regarde aujourd'hui comme une bonne preuve de la fauſſeté de nos accuſations, qu'il y a des Papiſtes qui nient certains dogmes dont nous les accuſons; pouvez-vous vous imaginer, diſent-ils, que les Catholiques n'entendent pas mieux leur Religion que vous? la queſtion me paroit aſſez problematique: ſi on compare tous les Proteſtants avec les Papiſtes, ſçavans, ou non ſçavans, il ſe trouvera beaucoup plus de Proteſtants que de Papiſtes qui entendent la Religion Romaine; & la raiſon en eſt claire; c'eſt que le principe des Proteſtants eſt qu'ils ne doi-

doivent rien rejetter ni recevoir, qu'ils ne l'entendent préalablement; mais il y a dans le Papisme un principe de foi implicite, qui retient dans l'ignorance par son autorité, souvent ceux-là mêmes qui devroient sçavoir quelque chose.

Mais, quoiqu'il en soit, cette objection, quand elle seroit fondée, ne feroit rien contre nos premiers Reformateurs; car si l'on doit présumer que les Papistes entendent leur Religion, l'on doit présumer aussi que les premiers Réformateurs ayant été élevez dans la Religion Romaine, pouvoient bien sçavoir ce que c'étoit du Papisme alors; ainsi il n'y a point de raison de soupçonner qu'ils ayent pû déguiser cette Religion par ignorance.

Il n'y a pas plus d'aparence à dire qu'ils l'ayent fait à dessein ou par intérêt; car à quoi bon s'ériger en Réformateurs, s'ils avoient cru que la Réligion Romaine ne fût pas si méchante qu'ils la representoient; quelle esperance pouvoient-ils avoir que le monde les croiroit, dans un tems ou la Réligion Romaine étoit si bien connuë?

D'ailleurs quel plaisir, quel charme y avoit-il pour eux de s'attirer la persecution de toutes les Puissances Romaines, & de la Cour de Rome, pour satisfaire un Esprit de fourberie & de déguisement? Ces gens-

là ont-ils oublié ce que nos Reformateurs ont souffert pour s'opposer au Papisme? La perte de leurs biens, de leurs vies, de leurs libertez, tout ce que la haine est capable d'inspirer de rage à un zèle aveugle & indiscret; est-il concevable qu'ils ayent souffert tout cela avec tant de patience Chrêtienne, seulement pour avoir le plaisir de dire des mensonges, & de diffamer scandaleusement l'Eglise de Rome? Nous croyons que c'est un bon argument pour prouver que les Apôtres étoient des gens de bien, qui n'avoient pas dessein d'abuser le monde, parce qu'il n'y avoit aucun intérêt mondain dans leur fait; mais qu'ils s'exposoient librement à toutes sortes de souffrances, pour avancer l'Evangile du Seigneur. Pourquoi donc le même argument ne serviroit-il pas pour prouver, que nos prémiers Réformateurs étoient d'honnêtes gens, qui n'ont pas eu pour but de déguiser malicieusement la Religion Romaine?

Il n'y a qu'à supposer qu'ils ont été des gens d'esprit (& certainement ils n'en manquoient pas) pour comprendre qu'ils n'étoient pas assez simples pour se flatter de pouvoir détruire le Papisme, en le représentant par de fausses couleurs, dans un tems où toute la terre les auroit réfutez. Ils n'étoient pas des gens à s'imaginer de pouvoir

en

en imposer à une infinité de personnes, sçavans, & autres, qui connoissoient & qui voyoient le Papisme: ils n'étoient pas assez fous, pour se mettre dans l'esprit qu'ils pussent tromper si grossierement tout le monde.

2. Je demanderois à ces Messieurs, de quel âge est cette plainte qu'ils font contre nous? combien y a-t-il que l'on a découvert que nous faisons ce tort au Papisme de le déguiser? faisoit-on ce reproche à nos Réformateurs? Nioit-on alors que l'on rendît des services Religieux aux Saints, aux Anges, à la Vierge, aux Images & aux reliques? Les Papistes de ce tems-là, se sont-ils jamais récrié contre ce que nos Réformateurs ont dit là-dessus? Si nos Réformateurs avoient si grossierement déguisé le Papisme, il me semble qu'il y avoit alors dans le parti des gens aussi sçavans & aussi capables de faire ces découvertes que nôtre *Representateur*. Mais il y a beaucoup d'aparence qu'ils ne croyoient pas qu'on leur faisoit ce tort; car, s'ils l'avoient cru, ils n'auroient pas manqué de s'en plaindre; d'où il paroit que le peu de vraisemblance qu'il y a dans cette Accusation, est une raison suffisante pour la réfuter, comme une calomnie noire; & la verité est que si la Religion Romaine est déguisée par quel-

qu'un, c'est par ceux-là mêmes qui la professent.

Si nous considerons cette accusation dans ses consequences, il seroit mal-aisé de deviner quel bien il peut en revenir à l'Eglise Romaine, car

1. Par cela même qu'ils se plaignent de ce que nous déguisons leur doctrine, ils reconnoissent, que ce que nous leur imposons est mauvais en soi, & doit être rejetté par tous les Chrêtiens; c'est ce qu'un Auteur du tems avoüe, & surquoi il s'étend avec beaucoup d'art. Or ceci peut avoir de dangereuses consequences; car s'il paroit que nous avons representé le Papisme tel qu'il est, & que les choses dont nous les accusons soient receües & pratiquées dans leur Communion, il s'ensuivra par leur propre confession que la Religion Romaine est une mechante Religion, & doit être rejettée de tous les bons Chrêtiens; nous aurons eu raison de nous separer de la Communion Romaine & nous ne serons plus ni hérétiques ni schismatiques. Si l'on veut s'en tenir-là pour la décision de nos differens, nous ne pouvons rien désirer de plus pour la défense de nôtre Religion; car si l'on ne peut pas prouver que nous sommes hérétiques ou schismatiques, que l'on n'ait prouvé que nous noircissons la Religion

gion Romaine de propos deliberé, je me flatte que nous n'avons rien à craindre pour ce siecle.

2. Ces Messieurs qui se plaignent si haut de la fausse idée que nous donnons de leurs principes, tâchent autant qu'ils peuvent de faire ressembler leur doctrine à la nôtre; comme s'il n'y avoit que peu ou point de difference. Or il me semble que ce n'est pas une raison pour un Protestant de se faire Papiste, d'aprendre que la Foi Catholique Romaine est d'autant plus pure, à mesure qu'elle aproche de plus près de la nôtre. Disons la verité, tout le mistere de ce nouvel artifice que l'on a trouvé pour nous noircir, c'est que l'on voudroit joindre la Foi des Protestans, aux pratiques des Papistes, croire comme croient les Réformez, & agir comme les Catholiques Romains agissent: J'en donnerai quelques exemples que je tire d'un Ouvrage fait depuis peu sur cette matiére.

L'Auteur dit que d'adorer des troncs de bois ou des Pierres comme des Divinitez, d'adresser des prieres à des images de Jesus-Christ, de la Vierge, ou de quelque Saint, sont toutes pratiques damnables; il n'y a point de Protestant qui n'en dise autant; mais cependant cet homme la même se

se prosterne devant une image pour faire ses prieres, & rend tous les actes exterieurs de Religion aux Images de Jesus-Christ & de ses Saints, quoi que ce ne soit pas proprement l'image qu'il sert, mais Jesus-Christ & ses Saints representez par l'image, ce qui est une pratique Papiste.

Il croit que c'est une Idolâtrie damnable d'ériger les hommes en Divinitez, soit qu'ils vivent ou qu'ils soient morts, ce qui est une croiance Protestante; mais cependant il prie les Saints & demande leur intercession, sans croire qu'ils soient des Dieux ou des Redempteurs, ce qui est une pratique Papiste.

Il croit que c'est une opinion damnable, de croire que la Vierge ait plus de crédit dans le Ciel que Jesus-Christ, c'est la doctrine des Protestants; mais cependant il lui adresse ses prieres plus souvent qu'à Dieu, ni à Jesus-Christ, il dit dix *Ave Maria*, pour un *Pater Noster*, ce qui est une dévotion Papistique.

Il croit qu'il est défendu de commettre Idolâtrie, & que c'est une pratique damnable, que d'adorer un Dieu de Pâte; voilà comme parleroit un Protestant: Mais cependant il rend une adoration Souveraine au Sacrement, ce qui est un culte Papisti-

pistique ; & ainsi dans tout le reste, où vous pouvez remarquer que tout son art consiste à reconcilier le culte de sa Religion avec la croiance des Protestans.

De sorte que cette nouvelle méthode qu'ils ont trouvée de représenter leur Religion, ne peut pas être une raison pour un Protestant de changer la sienne, parce que par là il paroit qu'ils croient en plusieurs choses tout de même que nous. Je m'imaginerois plûtôt au contraire, que ce devroit être une bonne raison pour un Papiste de changer son culte, parce qu'une Foi Protestante ne peut pas bien s'acommoder avec un culte Papiste ; quand on croit qu'il ne faut pas faire des Divinitez du bois & de la Pierre, des Saints & des Saintes, l'on feroit beaucoup mieux de ne les adorer pas ; ce seroit le moyen le plus sûr pour n'en pas faire des Divinitez, & ceux qui regardent comme une Idolâtrie damnable d'adorer un Dieu de Pâte, prendroient à mon sens le meilleur parti, s'ils refusoient leurs services religieux aux especes du pain de l'Eucharistie. Ainsi que nos Protestants fassent seulement cette observation, que quand ces Messieurs, veulent donner un tour favo-

rable

rable à leur Religion, ils l'habillent autant qu'ils le peuvent à la Protestante, & je ne pense pas qu'ils aient jamais envie de changer ni leur croyance ni leur culte.



RRE-

PRESERVATIF CONTRE LE PAPISME.

SECONDE PARTIE.

CHAPITRE IV.

Où l'on donnne quelques régles, pour l'examen des Controverses que l'on a sur les points particuliers.



Eux qui souhaitent d'entendre à fond les Controverses que nous avons avec l'Eglise Romaine, peuvent lire les Livres qui ont pour but de poser l'état de la question, & de donner un plan fidéle des Arguments dont on se sert de part & d'autre. Je

Je me propose un autre dessein dans cet Ouvrage, c'est de donner quelques caractéres évidents & essentiels d'une doctrine Evangelique, par lesquels toute personne, qui entre, tant soit peu, dans le veritable esprit du Christianisme, pourra discerner la verité de l'erreur, aussi certainement que le palais discerne les viandes. Il y a des choses qui sont si propres à l'Evangile, & si visiblement de son but, que l'on peut fort bien les employer, comme autant de caractéres pour connoître ce qui est veritablement Evangelique d'avec ce qui ne l'est pas. Je vais en indiquer quelques-unes des principales, qui me serviront comme de pierre de touche pour examiner quelques doctrines du Papisme.

SECTION I.

De l'Idolâtrie.

UN des principaux desseins de l'Evangile a été d'extirper entierement toute sorte d'Idolâtrie: c'est ce que Saint Jean nous enseigne, quand il dit dans sa premiere Epitre c. 3. vers. 8. *Que le Fils de Dieu est aparu, afin qu'il défit les œuvres du Diable*, c'est-à-dire, non seulement les déréglements du péché, mais en général tout

le

le Royaume des ténébres, l'Empire que le Diable s'étoit acquis dans le monde, dont il est certain que l'Idolâtrie étoit le fondement. C'est dans cette vûë que Jesus-Christ a pris soin de nous donner la connoissance du vrai Dieu, de sa nature, de son unité, mieux qu'aucun de ceux qui l'ont précédé. Car *personne ne vit jamais Dieu, le Fils unique qui est au sein du Pere lui-même l'a déclaré*, Jean I. 18. L'ignorance étoit la Mere de l'Idolâtrie qui régnoit dans le Paganisme; ne connoissant pas le vrai Dieu, ils adoroient comme Dieu tout ce qui se présentoit; de sorte que le grand moyen pour détruire l'Idolâtrie étoit de faire connoître au Monde le vrai Dieu qu'il falloit servir; car il n'y a plus rien qui puisse excuser les hommes dans le service qu'ils rendent aux créatures, quand ils connoissent le Créateur; quoique suivant la belle Théologie de quelques Docteurs, la connoissance du vrai Dieu remédie à l'Idolâtrie, non en extirpant le service des Idoles, mais en l'excusant; en rendant légitime à un Chrêtien, qui connoit le vrai Dieu, ce qui seroit une idolâtrie en un Payen qui ne le connoit pas. Mais, selon ce nouveau principe, que l'on ne peut pas être coupable d'idolâtrie, pourvû que l'on reconnoisse un Etre

souverain ; il s'ensuivra que les Payens pouvoient, sans idolâtrie, adorer les Divinitez de leur païs, dès le moment qu'ils étoient parvenus à la connoissance du vrai Dieu. Comme si je disois qu'un homme qui, par ignorance, prend pour son Prince un autre qui ne l'est pas, est rebelle; mais que celui qui connoit son légitime Seigneur, n'est pas coupable de rébellion quand il rendroit ses hommages à un autre qu'il sçait ne l'être pas.

Jesus-Christ nous aprend ce que nous en devons penser, dans la réponse qu'il fait au Diable, lors qu'il veut l'engager à lui rendre les honneurs religieux. * *Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, & à lui seul tu serviras:* où vous voyez qu'il entend que l'on ne peut rendre de service religieux qu'à lui seul; car les termes de sa réponse emportent l'exclusion de toutes les créatures, des bons esprits aussi-bien que des méchants. Il ne refuse pas au Diable l'adoration qu'il lui demande, parce que c'est le Diable, quoique selon ces Messieurs que nous réfutons, un homme pourroit fort bien adorer le Diable, sans être coupable d'idolâtrie, pourvû qu'il ne le regardât pas comme la souveraine Divinité; car ils prétendent que l'on n'est idolâtre que lors que l'on

* 1 Latt. 4. ℣. 10.

l'on adore, comme l'Etre suprême, ce qui ne l'est pas: Mais la raison qu'il rend de son refus, c'est qu'il n'y a que Dieu que l'on puisse adorer religieusement; ce qui va autant contre le service des Anges glorieux que du Diable même. De plus il faut remarquer, que Jesus-Christ avoit à faire à un tentateur commode, qui ne lui préscrit rien sur la nature, où sur les dégrez du service qu'il lui demande: il ne prétend pas qu'il lui offre des sacrifices, qui sont les seuls actes d'adoration que l'Eglise Romaine prétend n'être dûs qu'à Dieu; mais une simple genuflexion en signe de dévotion religieuse, voilà tout ce qu'il veut obtenir. Il paroit même qu'il ne prétend pas obliger Jesus-Christ à lui rendre l'adoration de latrie, que Rome réserve au grand Dieu du Ciel & de la Terre; il reconnoit, il confesse qu'il n'est pas le Dieu suprême, ce qui paroit, par ce qu'il ne prétend pas disposer des Royaumes du Monde par un droit essentiel à sa nature, puis qu'il avoue qu'ils lui ont été donnez, en quoi il reconnoit qu'il a un superieur; & par cela même il déclare qu'il renonce au dégré d'honneur qui n'est dû qu'à la souveraine Divinité. De sorte que la réponse que Jesus-Christ lui fait, nonobstant toutes ces supositions, est une preuve qu'en-

tre tous les Etres, il n'y a que Dieu à qui l'on doive rendre des services religieux.

Mais outre la connoissance parfaite que Jesus-Christ nous a donné du vrai Dieu, il a fait trouver en sa personne un autre reméde contre l'idolâtrie ; sur quoi il faut remarquer, qu'il y avoit dans le Paganisme une sorte d'idolâtrie, qui étoit d'autant plus dangereuse, que les hommes y avoient beaucoup de penchant : c'étoit le service qu'ils rendoient aux Divinitez inferieures, dans la pensée qu'elles avoient en partage la conduite du Monde que nous habitons, & qu'elles pouvoient, par consequent, faire aux hommes beaucoup de bien, soit en répondant favorablement à leurs prieres, soit en intercedant comme Médiateurs auprès des Divinitez superieures, ou même auprès du Dieu suprême, dont la notion paroit avoir été assez généralement reçûë parmi les Payens. Or ç'à été pour arrêter le cours de cette idolatrie que Dieu, par une condescendance adorable, a donné son Fils au Monde pour Médiateur universel, entre lui & les hommes, & l'a établi le Maître & le Seigneur de toutes choses, afin que les hommes s'adressassent uniquement à lui, & présentassent toutes leurs prieres en son nom, déclarans en même tems

* *qu'il n'y a point d'autre nom sous le Ciel par lequel nous puissions être sauvez*; & il faut avoüer que c'étoit de tous les moyens le plus propre, pour mettre fin à ces services religieux que le monde rendoit aux Divinitez inferieures, sous l'idée de Patrons & d'Avocats; car il est naturel de renoncer à tous les autres Médiateurs, quand on sçait une fois qu'il n'y en a point, qui soit en pouvoir d'interceder éficacement pour les hommes que Jesus-Christ: outre qu'étant le Fils éternel de Dieu, il peut être servi & adoré sans risque d'idolâtrie. C'est à cet égard que St. Paul nous enseigne dans sa I. aux Cor. 8. ✝. 5. 6. *Que quoi qu'il y ait plusieurs Dieux & plusieurs Seigneurs, il n'y a cependant pour nous qu'un Dieu, le Pere, & un seul Seigneur, Jesus-Christ, une seule Divinité souveraine, & un seul Médiateur entre Dieu & les hommes.*

Or cette these étant une fois établie qu'une des vûës principales de l'Incarnation du Fils de Dieu a été de suprimer entierement l'idolâtrie, en enseignant aux hommes qu'il n'y a qu'un seul Dieu qui doive être l'objet de leurs adorations, par oposition à la pluralité des Dieux du Paganisme, & qu'un seul Médiateur entre Dieu & eux, par oposition au service des Divinitez inferieures:

* Act. 4. ✝. 12.

res : peut-on s'imaginer que les services religieux que l'on rend aux Saints, aux Anges, à la bienheureuse Vierge fassent partie de la Religion Chrêtienne? car enfin, quelque rang qu'ils tiennent auprès de Dieu, ils ne sont pourtant que des créatures, & si les Princes du monde ne souffrent pas que leurs plus grands favoris partagent avec eux leur trône; il y a beaucoup moins d'aparence de penser que Dieu veuille accorder aux siens cette prérogative incommunicable. Quoi ! Dieu aura pris soin d'empêcher le service que les Payens rendoient aux Etres inferieurs, en ordonnant son propre fils pour Médiateur universel entre lui & les hommes, & il aprouvera en même tems que les hommes continuent d'adresser leurs prieres à d'autres Médiateurs ! peut-on se l'imaginer? si Dieu avoit pris plaisir à la médiation des créatures, auroit-il donné son Fils pour Médiateur au Monde ? Quelque tour que l'on donne à cela, il est aisé de voir que le service des créatures est directement oposé à la dispensation Evangelique; car si nous ne devons reconnoître qu'un seul Dieu ; nous ne devons aussi servir que lui ; si nous n'avons qu'un Médiateur, ce n'est par conséquent qu'en son nom que nous pouvons utilement présenter nos prieres à Dieu. Le ser-

service Religieux des créatures est une Idolâtrie ; de sorte que si Dieu a eu pour but d'extirper l'idolâtrie par l'Evangile du Seigneur, il est impossible qu'il ait eu intention d'établir ou de favoriser le service des Saints, & de la bienheureuse Vierge ; quoi que l'on puisse dire que cette sorte d'idolâtrie n'a pas toutes les énormitez qui se rencontroient dans l'Idolâtrie Payenne, c'est toûjours un service Religieux rendu à des creatures, & par consequent une Idolâtrie, selon les principes de l'Evangile.

Une autre sorte d'Idolâtrie que Jesus-Christ s'est proposé d'abolir, c'est le service que les Payens rendoient à leurs Divinitez dans des Images qu'ils faisoient pour les representer. Ce n'est pas qu'ils s'imaginassent que leurs Divinitez fussent corporelles, ou que leurs Images fussent des portraits naturels qui leur ressemblassent. Il est vrai, un Auteur moderne fait consister en cela toute l'Idolâtrie ; & j'avouë qu'il ne pouvoit rien faire de mieux pour son dessein, que d'inventer une notion de l'Idolâtrie, suivant laquelle il n'y a, peut-être, jamais eu personne qui en fût coupable, car c'étoit le secret d'en garentir qui il lui plairoit : les Payens n'étoient pas si grossiers que cet Auteur voudroit le persuader, comme un

* Docteur celebre l'a fait voir dans un discours de l'Idolâtrie, & dans la défense qu'il y a jointe ; mais ils vouloient seulement avoir des représentations sensibles, dans lesquelles ils pûssent se figurer leurs Divinitez, en quelque façon présentes à leurs yeux, & leur rendre des honneurs visibles.

Or pour remedier à cette sorte d'Idolâtrie dès le tems de la Loi ; quoi que Dieu ne voulût point du tout souffrir d'Images dans le service Religieux, cependant, par une sage condescendance à la foiblesse humaine, il ordonna qu'on lui bâtit un temple pour y faire sa demeure, & y mettre les symboles de sa présence. Là étoient le Propitiatoire, & les Chérubins qui le couvroient : c'étoit-là où Dieu promettoit à Moyse de se trouver, & de communiquer avec lui d'entre les Chérubins qui couvroient l'Arche du temoignage ; & Dieu vouloit donner par là une représentation symbolique de son Trône céleste, qui est environné des armées Angeliques, comme le Saint des Saints étoit une figure du Ciel qui est le lieu de sa demeure ; de là vient aussi que les Juifs avoient accoutumé, quelque part qu'ils fussent, de se tourner du côté du Temple pour faire leurs prieres, & du côté du Propi-

* D. Stillingfleet.

pitiatoire lorsqu'ils étoient dans le Temple, de même que quand nous prions aujourdhui, nous levons les yeux vers le Ciel où Dieu a choisi le Siége de son Trône. De sorte que sous la Loi, Dieu s'étoit bien approprié une place particuliere pour recevoir les services de son Peuple, & pour leur donner des marques particulieres de sa présence, mais sans Images pour representer sa personne, ou pour être les objets d'un service Religieux. Il est vrai qu'il y a des Docteurs de la Communion de Rome, qui prétendent prouver que les Cherubins, sous la Loi, étoient des objets de la Religion, ausquels les Juifs rendoient des honneurs Religieux, & un Auteur du tems s'est donné beaucoup de peine là-dessus, pour justifier les honneurs que l'on rend aux Images dans la Communion Romaine. Il ne sera pas mal-à propos d'examiner ce qu'il a dit à ce sujet.

Ce seroit quelque chose de surprenant, si Dieu, qui défend si formellement le service des Images dans le second précepte du Decalogue, avoit cependant ordonné que l'on en mît dans son Temple pour les servir. Il me semble qu'un homme qui auroit un peu de discretion, ne seroit pas si prompt à imputer à Dieu une chose qui paroit si visiblement contraire à sa Loi. Je reconnois

bien avec cet Auteur, que les Cherubins étoient des statuës ou des Images, quelle que fût leur figure particuliere, mais c'est aussi la seule chose que je lui accorde.

1. Je nie qu'ils fussent des Images sacrées, établies par Dieu même dans le lieu particulier, où il avoit ordonné qu'on l'adorât; car le Saint des Saints où les Cherubins étoient étendans leurs aîles sur le Propitiatoire, n'étoit pas le lieu du service divin, mais l'endroit de sa présence; le lieu du service, est le lieu où les hommes font le service: or il est assez connu qu'aucun des Juifs n'avoit la liberté d'entrer dans le Saint des Saints, ni même de s'en approcher assez pour y porter la veüe. Ce ne pouvoit donc pas être le lieu du service divin; le Saint des Saints étoit la figure du Ciel; or il seroit ridicule de dire que le Ciel est le lieu où nous faisons le service divin, pendant que nous sommes sur la terre. Il est vrai que le Sacrificateur entroit tous les ans une fois dans le Saint des Saints avec le sang du sacrifice, mais il étoit à cet égard un type de Jesus-Christ nôtre grand Sacrificateur: de là vient qu'il n'y entroit pas pour adorer, mais pour faire la propitiation. Or il y a une grande difference entre ces deux choses; quoi que si vous voulez appeller l'expiation qui se faisoit dans le Saints des Saints,

ser-

service, j'y consens, pourvû que l'on m'accorde que cette action n'a aucun raport au service que les hommes rendent à Dieu, mais qu'elle représente ce que Jésus-Christ a fait dans le Ciel, dont l'entrée du Sacrificateur dans le Saint des Saints étoit la figure. Cela posé, il est clair autant qu'une démonstration le peut être, que le commandement que Dieu avoit fait de placer deux Chérubins sur le Propitiatoire dans le Saint des Saints, ne prouve point que l'usage des Images dans le service de Dieu, soit légitime. Si l'on pouvoit en inférer quelque chose, ce seroit, peut-être, que le service divin se fera par des Images dans le Ciel, dont le Saint des Saints étoit la figure: & s'il y a quelqu'un qui soit assez fou pour donner dans une pareille imagination, je consens volontiers qu'il jouïsse en paix de la liberté de son jugement, pourvû qu'il me dispense, à son tour, de rendre mes services religieux aux Images pendant que je suis sur la terre.

2. Cet Auteur soûtient que les Chérubins faisoient la plus considérable partie de la Religion des Juifs; qu'il n'y a rien de plus remarquable dans tout l'Ancien Testament que les honneurs qu'on leur rendoit exterieurement, comme à des symboles de la présence de Dieu, que le souverain Sacrifica-

ficateur les adoroit une fois l'an, mais ce sont autant de supositions qu'il avance sans preuve, & que je nie formellement.

Car il est certain que les Chérubins n'avoient nulle part à la Religion des Juifs, si par la Religion l'on entend le culte, bien loin d'y en avoir la plus considerable. L'on n'avoit aucun égard aux Chérubins dans le service. Il est si peu vrai aussi que l'honneur qu'on leur rendoit fasse un des endroits les plus remarquables de l'Ancien Testament, que nous n'y voyons pas la moindre trace, ni la moindre aparence qui donne lieu de conjecturer qu'on leur ait rendu aucun service religieux; l'on y trouve bien un commandement de faire des Chérubins, de les placer aux deux côtez du Propitiatoire; l'on y aprend que Dieu se trouvoit au milieu d'eux, & que de là il rendoit ses oracles & ses réponses: mais ce qu'il faudroit sçavoir, c'est où il y a un commandement qui ordonne aux Juifs d'adresser leurs adorations aux Chérubins? en quel endroit de l'Ecriture il paroit que le souverain Sacrificateur ait reçû ordre de les adorer une fois l'an? ou qui est le Protestant qui en tombe d'accord, comme l'Auteur l'insinuë?

Il supose que les Chérubins étoient des symboles de la présence de Dieu, & que les

les Juifs les adoroient comme tels, ce qui est, ajoûte-t-il, adorer Dieu par les Images, & rendre aux figures, qui le représentent, les mêmes marques de révérence que si c'étoit lui-même; mais qui lui a dit que les Chérubins étoient des symboles de la présence de Dieu? Il est bien vrai que Dieu est représenté séant entre les Chérubins, & qu'il promit à Moise de communiquer avec lui d'entre les Chérubins; mais les Chérubins n'étoient pas pour cela des symboles de la présence de Dieu, beaucoup moins des objets visibles qui le représentassent: si quelque chose pouvoit être un symbole de la présence de Dieu, c'étoit le Propitiatoire, qui étoit une espece de *Trône représentatif*, ou *de Chaire d'Etat*; mais pour les Chérubins, tout ce qu'ils pouvoient avoir de symbolique, c'étoit de représenter les Anges qui environnent le trône de Dieu dans les Cieux; de sorte qu'ils n'étoient non plus des symboles de la présence de Dieu, ou des représentations de sa personne, que les Grands d'un Etat le sont du Roi.

3. L'Auteur devroit sentir cette verité, quand il remarque que les quatre bêtes de l'Apocalypse, qui entouroient le trône, faisoient allusion aux Chérubins. Il y ajoûte mal-à-propos, que *ces Chérubins étoient*

une

une représentation de la présence immédiate de Dieu dans l'Arche. Il auroit parlé juste, s'il avoit dit, que les quatre Bêtes faisoient allusion aux Chérubins, qui couvroient le Propitiatoire, le *Trône représentatif* de Dieu, où il étoit présent d'une maniere invisible, sans aucun symbole visible de sa présence. Car les Chérubins, qui couvroient le Propitiatoire, étoient tout aussi peu les symboles de la présence divine, que les quatre Bêtes, qui se tiennent devant le Trône, sont le symbole de la présence de Dieu, ou que les Ministres d'Etat d'un grand Roi, le représentent dans le tems qu'ils lui font la Cour; s'ils accompagnent toûjours leur Maître, on peut dire qu'ils sont des preuves de sa présence, mais ils ne le représentent pas de la même maniere, qu'une Chaire d'Etat couverte d'un dais.

L'Auteur s'imagine, ce semble, que les Chérubins étoient des symboles de la présence de Dieu, & des représentations de la Divinité, semblables aux Images des Dieux Payens, & que par conséquent il falloit les honorer du même culte religieux, qu'on devoit à Dieu lui-même, conformement à la Maxime de Thomas d'Aquin, qui veut qu'on honore une Image du même culte qu'on doit à l'objet qu'elle représente; cependant

pendant c'est là une maxime du vieux Papisme encore tout brute, dont Monsr. de Meaux & d'autres Papistes rafinez auroient honte à présent.

Nôtre Auteur prétend cependant prouver qu'en effet les Juifs rendoient aux Chérubins des services religieux, & il employe pour cela l'exhortation que David fait au peuple dans le Ps. 99. ℣. 5. *d'exalter le Seigneur, & de se prosterner devant son marchepied, car il est saint*; mais suposé que ces paroles regardent l'Arche, comme il le prétend, s'ensuit-il, qu'elles regardent les Chérubins? cet Auteur, ne dit-il pas quatre pages auparavant, que l'Arche est apellée le marchepied de l'Eternel, & les Chérubins son trône? si cela est, comment conçoit-il que l'exhortation que le Prophéte fait au peuple de se prosterner devant l'Arche, qui est le marchepied de Dieu, prouve que tout leur service doit être dirigé aux Chérubins qui sont son trône? mais c'est le malheur des grands esprits d'avoir peu de mémoire.

De plus, comment nôtre Auteur prouvera-t-il, que par le marchepied de Dieu, le Prophête entende l'Arche? l'Arche n'étoit-elle pas dans le Saint des Saints? & le Saint des Saints n'étoit-il pas une figure du Ciel? or jamais l'Ecriture n'apelle ni le Ciel,

Ciel, ni les choses qui y sont, le marchepied de Dieu, c'est le nom qu'elle donne à la terre, & que le Prophête en cet endroit aplique à Sion, & à la sainte Montagne, qui constamment n'étoit pas l'Arche.

Cela suffit, à mon avis, pour réfuter l'exposition qu'il donne de ces paroles du Pseaume, *se prosterner devant*, ou si vous voulez, *adorer le marchepied du Seigneur*; car je me persuade qu'il n'a pas cru que la Montagne de Sion fût l'objet du service religieux, ou le symbole de la présence de Dieu; mais parceque Dieu donnoit en cet endroit-là des marques de sa présence; c'étoit une raison suffisante pour se tourner de ce côté-là, & pour se prosterner *devant*, ou *vers son marchepied*, comme nous l'avons traduit.

Mais je veux que les Juifs aient été dans l'obligation de se tourner, toutes les fois qu'ils faisoient le service divin, vers le Propitiatoire où étoient les Chérubins, & que Dieu avoit promis d'honorer de sa présence: qu'y a t-il en cela qui regarde les Chérubins? il est vrai qu'ils se tournoient de ce côté-là, mais pourquoi? parce que Dieu, à qui ils rendoient leurs adorations, donnoit là des marques particulieres de sa présence, ce qui revenoit à ce que nous faisons

sons tous les jours, lors que nous levons, dans nos prieres, nos yeux & nos mains vers le Ciel, parce que c'est le trône de Dieu. J'avouë que de se prosterner devant, ou du côté de quelque objet, c'est la même chose, quand on le regarde comme l'objet du service religieux, comme nôtre Auteur le remarque; de sorte que si les Juifs avoient prétendu diriger leurs adorations aux Chérubins, comme les Catholiques Romains font à leurs Images, l'acte qu'ils faisoient de se prosterner de ce côté-là, ou devant eux, auroit été également criminel, & contraire au deuxiéme commandement de la Loi; mais lors que se prosterner devant une chose, signifie prendre cette chose-là pour l'objet de son adoration, & se prosterner du côté de cette même chose-là, signifie adorer un autre objet du côté de cet endroit-là, où il se trouve présent d'une façon particuliere, cela fait une difference considérable entre ces deux expressions; or c'étoit là, tout au plus, ce que les Juifs faisoient, je veux dire, de se prosterner devant Dieu du côté du Propitiatoire où il habitoit; non qu'ils eussent aucune intention de prendre le Propitiatoire, ou les Chérubins, pour les objets de leur service; ce qui paroit évident, si l'on remarque que les Chérubins & le Propitia-

toire étoient alors aussi invisibles pour les Juifs, que le Trône de Dieu & que les Anges qui l'environnent le sont aujourd'hui pour nous, & il ne sert de rien de dire, qu'ils sçavoient qu'il y avoit des Chérubins dans le Saint des Saints.

4. S'il falloit nécessairement que les Juifs, qui se tournoient de ce côté-là en adorant la Divinité, adorassent aussi tout ce qu'ils savoient être contenu dans le *Saint des Saints*; il faudroit aussi de nécessité qu'en rendant nos hommages à la Divinité les yeux tournez vers le Ciel, nous adorassions tout ce que nous savons être contenu dans le Ciel.

J'avouë bien que l'on peut adorer un objet invisible, car nous adorons Dieu, qui est un Etre que nous ne voyons pas, & que personne n'a jamais vû; mais l'argument ne laisse pas d'être bon pour prouver, que Dieu n'a pas eu intention de proposer les Chérubins pour des objets d'un service religieux, de ce qu'ils n'étoient pas exposez à la vûë du peuple; jamais personne n'a entendu parler d'Images invisibles, l'intention que l'on a eu en introduisant le service des Images, a été d'avoir un objet visible; car une Image invisible ne fait pas plus d'impression qu'un Dieu invisible; & si nôtre Auteur avoit consulté

les

les Patrons du service des Images, Papistes ou Payens, il auroit vû que la plûpart de leurs raisons sont prises des effets que les objets corporels font sur les yeux; or un homme rend toutes ces raisons inutiles dès le moment qu'il ferme les yeux, ou qu'il se présente devant un objet invisible. Je crois bien qu'un homme qui se présente devant une Image est un idolâtre, quoiqu'il l'adore dans l'obscurité, ou avec les yeux fermez; mais quelque grand que soit l'aveuglement des idolâtres, j'ose pourtant affirmer, qu'il n'y auroit jamais eu de service rendu aux Images, si les Images avoient été aussi invisibles que les Divinitez qu'elles représentoient: ainsi la vûë a plus de part dans cette affaire que nôtre Auteur ne s'est imaginé.

Mais au moins le souverain Sacrificateur voyoit les Chérubins une fois l'an, & les adoroit, autre abus; car premierement, c'étoit l'opinion des Juifs que le souverain Sacrificateur ne voyoit jamais le Propitiatoire ni les Chérubins; lors même qu'il entroit dans le Saint des Saints; & la raison de celà est que Dieu avoit expressément commandé au souverain Sacrificateur de prendre, quand il entroit dans le Saint des Saints, * un encensoir plein de la braize

* Levit. c. 16. vers. 12. 12.

du feu de l'autel, & plein la paume de sa main de parfum aromatique, de le mettre sur le feu devant le Seigneur, afin que la vapeur du parfum couvrît le Propitiatoire. Ce qui fait voir que les Chérubins & le Propitiatoire étoient couverts d'une nuée de parfum, & devenoient aussi invisibles au Sacrificateur, pendant qu'il faisoit propitiation dans le Saint des Saints, qu'ils l'étoient au peuple; mais suposons que le Sacrificateur pût voir les Chérubins quand il entroit dans le Saint des Saints, il est aisé de prouver qu'il ne les adoroit pas; car sans conter que Dieu ne lui avoit enjoint aucun acte d'adoration lors qu'il aprochoit du Propitiatoire, il faut observer que comme le Saint des Saints étoit une figure du Ciel, & les Chérubins un type des Anges qui environnent le Trône de Dieu, le souverain Sacrificateur entrant dans le Saint des Saints, étoit aussi un type de Jesus-Christ entrant dans les Cieux avec le sang de son Sacrifice; de sorte que l'on ne doit raisonnablement se représenter rien dans cette action du souverain Sacrificateur, qui ne puisse être un type de ce que Jesus-Christ a fait dans son Ascension; or il seroit absurde de dire que Jesus-Christ en entrant dans le Ciel, a rendu des services religieux aux Anges qui sont à l'entour

du

du Trône de Dieu; par conſequent il ſeroit ridicule auſſi de dire, que le ſouverain Sacrificateur ait adoré les Chérubins qui couvroient le Propitiatoire, lors qu'il entroit dans le Saint des Saints.

Il eſt donc certain que le commandement de Dieu de faire des Chérubins, & de les placer aux deux côtez du Propitiatoire, ne favoriſe nullement le ſervice des Images; & cela paroit, parce que nonobſtant cette inſtitution, ce ſervice étoit très-ſévérement défendu par la Loi de Moïſe.

Mais le meilleur reméde que Dieu y ait jamais aporté a été l'Incarnation de ſon Fils; les hommes aiment naturellement d'avoir quelque Divinité viſible, & parce que l'eſſence de Dieu ne tombe pas ſous nos ſens, la ſuperſtition s'étoit ſatisfaite en faiſant des images & des repréſentations viſibles d'un Dieu inviſible; c'eſt pourquoi Dieu ayant deſſein de détacher les hommes de ces objets bas & indignes, qui alloient également à prophaner l'excellence de la nature divine, & à aviler l'eſprit de l'homme, il nous a donné une image viſible de ſoi-même, il a revêtu ſon Fils de la nature humaine, & nous a rendu viſible la reſplendeur de ſa gloire, la marque engravée de ſa perſonne, Heb. c. 1. ℣. 6. De là vient que Saint Jean nous dit, c. 1.

℣. 14. *Que la parole a été faite chair, & y habité entre nous, & que nous avons contemplé sa gloire, la gloire de l'unique issu du Pere pleine de grace & de verité;* c'est pourquoi aussi, quand Philippe demande à Jesus-Christ qu'il lui fasse voir Dieu le Pere, Jesus-Christ lui fait comprendre, qu'il ne pouvoit le voir que dans la personne de son Fils qui est son image visible, *j'ai été si long-tems avec vous, & vous ne m'avez point connu; Philippe qui m'a vû, il a vû mon Pere, comment dis-tu donc, montrez-nous le Pére?* Jean c. 14. ℣. 8. 9. C'étoit assûrément une des vûës que Dieu avoit dans l'Incarnation de son Fils de nous donner une Divinité visible, un Dieu qui, sous la forme & dans la nature de l'homme, nous représentât sensiblement la Divinité, & il n'y avoit point de meilleur moyen pour dégouter les hommes de toutes ces figures mortes & insensibles, dans lesquelles ils adoroient la Divinité, que de leur en donner une image dans leur propre nature. Il est vrai que Jesus-Christ n'est plus aujourd'hui visible sur la terre, mais il est visible dans les Cieux, & nous sçavons qu'il est la seule image visible de Dieu le Pere, & cela suffit pour nous enseigner que nous n'en devons pas adorer d'autres.

Il est autant visible pour nous dans les Cieux,

Cieux, que le Propitiatoire l'étoit dans le Saint des Saints pour les Juifs; car il eſt le vrai Propitiatoire, duquel celui des Juifs n'étoit que la figure. Dieu l'a établi pour Propitiatoire par la foi en ſon ſang, dit St. Paul Rom. 3. 25. Il eſt le Propitiatoire, la préſence de Dieu, ſon Trône de grace, la repréſentation naturelle & viſible de ſa perſonne, quoique nous ne puiſſions pas le voir. Or le Propitiatoire typique des Juifs dans le Saint des Saints, étoit un ſigne que Jeſus-Chriſt nôtre Propitiatoire feroit ſa demeure dans le Ciel, & par conſequent qu'il ne ſeroit pas viſible ſur la terre; mais il ſuffit que nous pouvons le voir à la dextre du Pere, où il eſt, des yeux de nôtre foi, & où il peut recevoir nos prieres, & les préſenter à Dieu ſon Pere.

Il paroit par tout ce qui vient d'être remarqué, que le grand deſſein de la manifeſtation de Jeſus-Chriſt en chair, a été d'extirper tout ce qui avoit quelque teinture d'idolâtrie dans le monde. Or ſur ce pied, eſt-il croyable que le ſervice des Saints, des Anges, de la bienheureuſe Vierge, le ſervice des Images & des Reliques, qui ſe pratique dans la Communion Romaine, faſſe partie de la Religion Chrêtienne, ou ſoit un culte permis par l'Evangile de Jeſus-Chriſt? S'il y avoit tant de

crime dans les honneurs qui étoient rendus aux créatures & aux images avant l'Evangile, n'eſt-ce pas ici encore un ſervice que l'on rend à des images & à des créatures? & par conſequent n'eſt-ce pas la même idolâtrie qui régnoit dans le monde avant la naiſſance de Jeſus-Chriſt. Tout ce que ces Meſſieurs peuvent dire, c'eſt qu'ils penſent mieux & plus juſte ſur le ſervice des créatures que ne faiſoient les Payens; mais c'eſt peut-être ce qu'ils ne prouveroient pas aiſément. Les † Philoſophes Payens faiſoient autrefois les mêmes Apologies pour le ſervice qu'ils rendoient aux Anges, aux Eſprits, & aux Images, que les Docteurs Catholiques Romains font aujourd'hui: Et à l'égard des ignorans c'eſt une queſtion fort douteuſe, ſçavoir, ſi ceux d'entre les Papiſtes, n'ont pas des idées auſſi groſſiéres ſur ce ſujet, que ceux d'entre les Payens.

Il n'y a que trop d'aparence pour l'affirmative, & quelques * Sçavans entre les Papiſtes mêmes l'ont fort ſoupçonné; mais ſupoſons qu'il y eût quelque difference à cet égard, peut-on ſeulement concevoir que Jeſus-Chriſt, qui eſt venu au monde pour en bannir l'idolatrie, ait prétendu que l'on

† Vide Orig. cont. Celſ.
* Vives in Aug. de civ. Dei.

l'on érigeât une nouvelle espece de service des Saints & des Images, plus magnifique & plus pompeuse que jamais, en rectifiant seulement l'opinion des hommes sur ce sujet? suposons que l'idolâtrie de rendre des honneurs religieux aux créatures, ne consiste que dans les idées grossieres que l'on a de ce culte, ne voyons-nous pas cependant que sous la Loi, pour empêcher l'idolatrie, Dieu ne s'est pas attaché seulement à rectifier les idées, mais qu'il a absolument défendu le service des Images, & de tout autre Etre que lui seul? ce qu'il n'auroit pas fait, sans doute, si le service des créatures étoit une aussi bonne chose que les Papistes le prétendent. Or si Dieu a pris tant de soin sous la Loi d'empêcher ces cultes, est-il à croire que Jesus-Christ, qui est venu au monde pour donner des régles encore plus exactes & plus claires sur ce chapitre, se soit contenté de mettre à la place des Divinitez de ce tems-là, des Saints, des Anges, une bienheureuse Vierge, & de changer seulement les noms de leurs statuës & de leurs images? en un mot, est-il croyable, qu'au lieu de détruire l'idolâtrie, il ait voulu établir le même service que la Loi condamnoit comme une idolâtrie.

Lors même que Dieu, pour empêcher

les hommes de chercher des Médiateurs dans les créatures, a envoyé son propre Fils au Monde pour être nôtre Médiateur; peut-on penser qu'il eût intention que les Chrêtiens eussent encore recours à la médiation des Saints & de la Vierge, & qu'ils servissent encore des Images de bois & de pierre, après leur avoir donné dans son Fils incarné une Image visible de lui-même? Il est certain que Dieu a pris soin, par l'Incarnation de son fils, de rectifier les erreurs qui régnoient dans les esprits des hommes touchant le service des créatures, & de leur ôter toutes sortes de prétextes à cet égard. Ceux qui disoient, par exemple, qu'il y a tant de distance entre Dieu & l'homme pécheur, qu'il n'est pas à propos que de miserables créatures osent s'adresser immédiatement au grand Dieu du Ciel, & qui prétendoient par cette raison être en droit d'adresser leurs prieres à certains Esprits, comme à des Etres moyens entre Dieu & eux, n'ont plus de prétexte pour ce service, depuis que Dieu a établi son propre Fils pour Médiateur & Avocat entre lui & nous.

Ceux qui servoient des Images comme des représentations visibles de la Divinité, qui est invisible, ont aujourd'hui un objet visible de leurs services, un Dieu incarné, un

un Dieu qui a pris la forme & la ressemblance de l'homme : & quoique nous ne puissions plus le voir de nos yeux, cependant nous avons l'idée d'un Dieu visible, nous sçavons qu'il y a un Dieu fait comme nous, qui est nôtre Médiateur, & qui est dans les Cieux; où nous pouvons lui adresser nos prieres. Ce qui doit suffire à ceux-là mêmes qui raisonnent le plus grossierement sur cette matiere.

Tout cela s'est-il fait afin que le monde pût adorer les créatures & les images sans être coupable d'idolâtrie? n'est-il pas évident au contraire que ç'a été pour guérir le penchant que les hommes avoient pour le culte idolâtre des créatures? Tout homme qui croit que l'Evangile du Seigneur a été donné pour remédier à l'idolâtrie, ne se persuadera jamais qu'il admette le service des Saints & des Images; car si ce n'est pas une idolâtrie, c'est au moins quelque chose de si semblable, qu'une dispensation qui les permettroit, ne pourroit jamais passer pour un bon remede contre l'idolâtrie.

SEC-

SECTION II.

De l'amour extrême que Dieu a fait paroître aux hommes sous l'Evangile, & des assûrances qu'il y donne aux pécheurs, qui se repentent, du pardon de leurs péchez. Dogme fort affoibli par la doctrine des Papistes.

L'Evangile est une dispensation de la misericorde de Dieu, par laquelle il a prétendu donner aux hommes la plus grande marque d'amour, & aux pécheurs repentans, toutes les assûrances possibles du pardon de leurs péchez. De là vient que l'Evangile est apellé *la grace de Dieu*, *l'Evangile de la grace*, parce que c'est une dispensation d'amour & de bonté; ainsi toute doctrine qui va à diminuer la grace de Dieu, ou à l'exposer au mépris, ne peut pas être une doctrine Evangelique. Examinons cela plus particulierement.

L'Evangile nous fait voir l'amour extrême que Dieu a eu pour nous, dans la grace qu'il nous a faite de nous donner son propre Fils, *Dieu a tant aimé le monde*, dit Saint Jean, c. 3. ℣. 16. *qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne perisse point, mais qu'il ait la vie éternelle. En ceci*, dit-il ailleurs, *est manifesté l'a-*

l'amour de Dieu envers nous, qu'il a envoyé son Fils unique au monde afin que nous vivions par lui. En ceci est la charité, non point que nous ayons aimé Dieu, mais que Dieu nous a aimez, & a envoyé son fils pour être la propitiation pour nos péchez. 1. Jean c. 4. ℣. 9. 10. Or c'est là une marque d'amour si extrême, qu'elle nous doit assûrer, comme St. Paul nous l'enseigne, qu'il n'y a rien après cela que Dieu ne fasse pour nous. *Lui qui nous a donné son Fils, comment ne nous donnéra-t-il pas aussi toutes les autres choses avec lui?* Rom. c. 8. ℣. 32. De sorte qu'il faut avoüer que Dieu nous a donné sous l'Evangile, des démonstrations de sa bienveillance, plus grandes incomparablement, qu'il n'avoit fait, ni par le moyen de nos lumieres naturelles, ni par la Loi de Moïse. L'amour est une vertu que Dieu se plaît particulierement à exercer sous l'Evangile, c'est comme sa devise, *Dieu est charité, & qui chemine en charité demeure en Dieu, & Dieu en lui.* En Saint Jean, 1. Ep. c. 4. v. 16.

Mais si l'amour général que Dieu a eu pour les hommes, paroît avec éclat dans l'Evangile, le Sauveur a pris aussi un très-grand soin d'y donner aux pécheurs, qui se repentent, toutes les assûrances du pardon de leurs péchez, que leurs justes frayeurs peu-

peuvent demander; la repentance & la rémiſſion des pêchez y eſt annonçée au nom de Jeſus-Chriſt. Nous y aprenons que Jeſus-Chriſt a expié nos péchez par le ſacrifice de ſoi-même. *Dieu recommande, du tout, ſa charité envers nous, en ce que lors que nous n'étions que pécheurs Chriſt eſt mort pour nous, beaucoup plûtôt donc étant juſtifiez par ſon ſang ſerons-nous ſauvez de la colere de Dieu, par lui. Car ſi lors que nous étions ennemis, nous avons été reconciliez à Dieu, par la mort de ſon Fils, beaucoup plûtôt étant reconciliez, ſerons-nous ſauvez par ſa vie.* Rom. c. 5. ℣. 8. 9. Nous y aprenons que Jeſus-Chriſt a été livré pour nos offenſes, & qu'il eſt reſſuſcité pour nôtre juſtification, que Dieu l'a exalté pour être Prince & Sauveur, pour donner repentance à Iſraël, & rémiſſion de leurs péchez. De ſorte que ſi quelqu'un a péché, nous avons un Avocat envers le Pere, à ſavoir Jeſus-Chriſt le juſte, *qui eſt puiſſant pour ſauver a plein tous ceux qui s'aprochent de Dieu par lui.* Heb. c. 7. ℣. 25. Ce ſont là des doctrines fondamentales du Chriſtianiſme: par conſequent toute doctrine qui les affoiblit, ou qui les renverſe, ne peut pas paſſer pour une doctrine Evangelique. Il faut donc voir ſi la doctrine de Rome, particulierement les dogmes du Purgatoire & de l'invocation des Saints,

com-

comme Médiateurs entre Dieu & les hommes, peuvent s'accorder avec l'extrême amour de Dieu, tel qu'il nous est dépeint dans l'Evangile, & les assûrances qui nous y sont données du pardon de nos péchez par le mérite de Jesus-Christ & par son intercession. A l'égard du Purgatoire, voici ce que c'est: c'est un lieu de tourment situé dans le voisinage de l'Enfer, où l'on souffre des peines aussi cuisantes que celles de l'Enfer même; mais quoique leur durée ne soit pas éternelle, elles ne laissent pas d'aller quelquefois à plusieurs centaines d'années, à moins que les amis, ou les Prêtres n'aient pitié du patient, ou qu'il ne prenne soin lui-même de payer avant sa mort le prix de sa redemption. Doctrine barbare s'il en fut jamais, & tout-à-fait incompatible, je ne dirai pas avec cet amour infini que Dieu a découvert aux hommes dans son Evangile, mais avec toutes les idées de ce que l'on apelle amour & bonté; vous pouvez l'apeller justice; vous pouvez lui donner le nom de vengeance, mais ce ne peut pas être une marque d'amour, à moins que l'on n'apelle amour, ce que l'on ne peut distinger de la haine, quelqu'effort d'esprit que l'on fasse. Pour moi j'avouë que je ne voudrois pas être aimé de cette maniere, je préférerois de beaucoup le néant à une

féli-

félicité éternelle qu'il faudroit acheter par mille années de tourments dans un feu qui n'est pas moins chaud que le feu de l'Enfer ; c'est une pensée que nôtre nature ne peut pas suporter. Quoi ! cet amour extrême, cet admirable amour de Dieu que l'Evangile exalte si fort, se réduira à tourmenter plusieurs centaines d'années dans un Purgatoire ceux qui ont été rachetez par le sang de Christ ?

Nous ne trouvons dans la lumiere naturelle aucune idée d'une pareille chose. Jamais il n'est entré dans l'esprit des hommes, que la cruauté & l'amour pûssent s'accorder ensemble : l'on a toujours crû que l'amour de Dieu consistoit à faire du bien, non à damner, ceux qu'il aime, pendant tant de siecles, & si c'étoit là l'amour de Dieu que l'Evangile nous a découvert, nous n'aurions pas grand sujet de nous en féliciter. En verité un homme qui peut croire que Dieu, qui a tant aimé le monde, qu'il a envoyé son Fils pour la redemption du monde, a néanmoins résolu de tourmenter, dans le Purgatoire, ceux-là mêmes qui se repentent, jusques à ce qu'ils aient souffert toute la peine dûë à leurs péchez, à moins qu'ils n'en soient délivrez par la charité de leurs amis, ou par les Messes des Prêtres, mérite d'y souffrir lui-même, jusques

ques à ce qu'il ait de Dieu, des sentimens plus dignes de sa bonté.

La doctrine du Purgatoire est fondée sur deux idées extravagantes, qui combattent toutes celles que les hommes ont naturellement de ce que l'on apelle bonté, & qui détruisent toute la confiance que les pécheurs les plus répentans peuvent avoir en la bonté de Dieu.

La premiere, c'est que Dieu peut pardonner les péchez sans faire grace de la peine; car suivant les principes de Rome, personne ne va en Purgatoire qu'après avoir obtenu le pardon de ses péchez; & les souffrances qu'il y endure ne sont que pour satisfaire à la peine temporelle qui est dûë au péché, lors même qu'il est pardonné. Or comment accorder ces deux choses, pardonner, & punir; je pense qu'il y auroit peu de personnes qui pussent se mettre dans l'esprit, que leurs péchez leur soient pardonnez quand ils en souffrent la punition; car le bonheur qu'un homme envisage quand il desire que ses péchez lui soient pardonnez, c'est d'être délivré de la peine que ses péchez ont méritée: je voudrois demander de quoi l'on a peur quand on a péché, n'est-ce pas d'être puni? Qu'est-ce que l'on desire quand on demande pardon, n'est-ce pas d'éviter la punition? seroit-ce une grande consola-

tion pour un criminel d'être pendu avec le pardon de son crime? de quoi me sert une misericorde qui n'empêche pas que je ne sois forcé de payer ce que je dois, ou de souffrir la peine que j'ai méritée? Si cette doctrine est si contraire à l'idée que l'on a de la bonté, & du pardon entre les hommes, comment pourra-t-elle s'accorder avec la bonté de Dieu, & la rémission qu'il accorde aux pécheurs qui se repentent? comment apellerai-je amour & bonté ce qui n'aporte aucun avantage à celui qui y a part; car encore une fois, la bonté consiste à faire du bien, & si quelqu'un peut s'en former une autre idée, je ne m'y opose pas, il peut en faire son profit.

Mais n'est-ce pas un acte de bonté en Dieu que de changer les peines éternelles de l'Enfer, que le péché avoit méritées, en quelques souffrances temporelles dans le Purgatoire? J'avouë que c'est quelque chose; mais je demande, si ce n'auroit pas été une marque plus parfaite d'amour & de bonté, si Dieu avoit aussi remis les peines temporelles de plusieurs centaines d'années, peut-être? S'il n'étoit pas vrai-semblable que l'on pouvoit attendre cette faveur sous une dispensation toute d'amour & de charité, & de la part d'un Dieu qui avoit envoyé son propre Fils au monde pour sauver

ver les pécheurs, je démande si l'on peut dire que ces péchez, que Dieu punit de peines temporelles, soient parfaitement pardonnez; si un homme peut se persuader que ses péchez lui soient entierement remis, quand il en souffre une punition sévére? quoi qu'au dessous de ce qu'il a mérité; & par consequent si la doctrine du Purgatoire n'amoindrit pas extrémement l'amour de Dieu & la grace de l'Evangile? si cette doctrine peut passer pour une doctrine Evangelique; qui représente l'amour de Dieu beaucoup moindre que l'amour des hommes, qui ne pardonnent jamais une injure, qu'ils n'en remettent en même tems toute la punition. Je vais plus loin, & je demande, si l'on peut apeller Evangelique une doctrine qui donne à l'amour de Dieu un rang au dessous de l'infini; car si l'amour de Dieu est infini, il peut remettre aux pécheurs répentans toute la peine dûë à leurs péchez, & en ce cas il n'est plus besoin de Purgatoire.

2. Dans le Systême du Purgatoire, non seulement Dieu peut punir ceux à qui il a pardonné, mais de plus il n'a point d'autre but dans la punition qu'il leur inflige que la punition même: les Docteurs Romains nous disent, que les ames du Purgatoire sont en état de grace & de pardon, & que

ce qu'elles souffrent n'est pas pour réformer aucuns restes de péché qui soient en elles, ou pour les mettre dans un état plus digne de la pureté du Ciel, mais uniquement pour satisfaire aux peines temporelles dûës au péché, ausquelles elles n'ont pas satisfait pendant la vie. Or comment se peut-on persuader qu'une pareille imagination puisse compâtir avec aucune idée de bonté, d'amour, & même de justice? car toute punition n'est un acte de justice que parce qu'elle consiste à tirer une juste vengeance du péché: & elle ne devient un acte de bonté, que par l'intention que l'on a en l'infligeant, de réformer le pécheur; mais ni l'un ni l'autre ne peut avoir lieu dans les souffrances du Purgatoire, suposé le principe de Rome, que ceux qui les endurent, ont déja obtenu de Dieu le pardon de leurs péchez, & sont dans un parfait état de grace & de sainteté, qui n'a pas besoin de réforme; de sorte que la punition qu'ils souffrent, n'est ni pour *satisfaire*, ni pour *corriger*. D'où je conclus, qu'elle n'est ni un acte de bonté, ni un acte de justice; & c'est là la juste idée que l'on doit se faire du Purgatoire. Or je voudrois demander si elle s'accorde avec ce que l'Evangile nous aprend de l'amour de Dieu & de sa bonté. Si un Prince avoit une prison de la nature

du

du Purgatoire, c'est-à-dire, un lieu de tourment, dont l'usage fût de faire souffrir pendant plusieurs années ceux de ses Sujets rebelles auxquels il auroit pardonné, & qui seroient devenus honnêtes gens & bons Sujets, de sorte qu'il n'y eût plus ni justice ni discipline qui pût avoir lieu à leur égard; de bonne foi ne seroit-ce pas s'exposer à la risée de toute la terre, que d'apeller cela du beau nom d'amour, de misericorde, ou de rémission? L'Enfer n'a rien qui ne puisse s'accorder fort bien avec la bonté divine, parce que c'est un lieu de tourment qu'il destine à ceux qui ont mérité sa juste vengeance, & l'on sçait qu'un Dieu très-bon peut aussi être très-juste; mais c'est ce qui ne peut se dire du Purgatoire, à moins que l'on ne veüille dire qu'il n'est pas incompatible avec la bonté de Dieu, d'exposer ses amis à toutes les peines de l'Enfer pendant plusieurs siecles, sans qu'il y ait aucune raison qui puisse rendre leurs souffrances justes ou avantageuses. Il est donc certain que la doctrine du Purgatoire ne peut pas compâtir avec la confiance que les pécheurs ont en l'amour de Dieu; car s'il est vrai que nonobstant toute la charité de Dieu, & toutes les souffrances de son fils, il faut encore que j'aille souffrir les peines du Purgatoire pendant des siecles à l'infini, à

 moins

moins que les Prêtres, ou le Pape, ne soient plus misericordieux à mon égard, que Dieu ne l'est, il me semble que je n'aurois pas grand sujet de me féliciter de la part que j'ai en la bonté de Dieu, quand même je serois assez heureux pour aller au Ciel après tout cela. Je ne voudrois donc pas m'arrêter à disputer long-tems sur cette matiere, je demanderois seulement à ces gens-là, comment ils peuvent accorder leur doctrine, avec cet amour extrême que Dieu a témoigné aux pécheurs répentans; car encore une fois, l'on n'apellera jamais amour entre les hommes, d'infliger de si horribles peines à des gens à qui on a pardonné, avec qui l'on s'est reconcilié, & en qui il n'y a plus rien à réformer, qui puisse donner lieu au châtiment & à la discipline.

Mais il n'est pas moins certain, que cette doctrine affoiblit extrémement les assûrances, que l'Evangile a donné aux hommes de leur Rédemption, qui consiste dans la délivrance des peines, que le péché avoit attiré sur eux, & de la colere de Dieu qu'ils avoient méritées. Un des grands fondements de nôtre confiance, c'est l'amour que Dieu nous a fait paroître par son Fils nôtre Sauveur Jesus-Christ: mais si cet amour extrême que Dieu a pour nous, peut compâtir avec une punition de plusieurs sie-

siecles dans le feu du Purgatoire, il ne sera pas fort aisé de distinguer l'amour de Dieu d'avec sa colere, & un pécheur qui tremble dans la vûë d'une si terrible punition, ne trouvera pas un grand adoucissement à ses frayeurs dans la pensée de l'amour de Dieu; mais outre cela je remarque, que cette doctrine détruit la confiance que nous avons dans le mérite & dans l'intercession de Jesus-Christ, & rend inefficaces les promesses de la rémission des péchez qui sont faites en son nom.

1. Elle détruit l'espérance qu'il a donné aux hommes, par l'expiation qu'il a faite de leurs péchez par sa mort; car quel fonds pouvons-nous faire sur le sang de Jesus-Christ, s'il ne nous délivre pas de la peine du péché? Cela n'est pas absolument vrai, dira-t-on, le sang de Jesus-Christ, à la verité, ne nous délivre pas des peines temporelles du péché, mais il nous délivre des éternelles; & n'est-ce pas une grande consolation pour un miserable pécheur, que de sçavoir qu'en vertu de l'expiation faite par la mort de Jesus-Christ, il peut être assûré qu'il ne sera pas éternellement damné? je sçais bien que c'est là ce qu'on enseigne dans la Communion de Rome: mais je demande comment je pourrai me persuader par l'Ecriture que Jesus-Christ m'a dé-

livré des peines éternelles, s'il ne m'a pas en même tems délivré des temporelles? j'avoüe, & c'est ce qui fait toute mon esperance, que l'Evangile nous a donné toutes les assûrances possibles de l'expiation de nos péchez, qui a été faite par le sang de Jesus-Christ; mais je dis que si les Textes de l'Ecriture, qui m'enseignent que Jesus-Christ m'a racheté par son sang, ne prouvent pas qu'il m'a racheté de toutes les peines dûës au péché après cette vie, ils ne prouvent rien, & nous voilà reduits à n'avoir pas un seul Texte pour nous assûrer que Jesus-Christ nous a rachetez par sa mort, ce qui doit suffire pour rendre la doctrine du Purgatoire odieuse à tout ce qu'il y a de Chrêtiens, puis qu'elle détruit la doctrine du salut que Jesus-Christ nous a mérité. Pour justifier ce que j'avance, voici les expressions que l'Ecriture employe pour rassûrer les pécheurs, & pour fonder leurs espérances. J. C. *est mort pour nos péchez, il a fait la propitiation pour nos péchez, il nous a été donné pour propitiation par la foi en son sang, il nous a rachetez de la malediction de la Loi, ayant été fait malediction pour nous; la rémission des péchez se prêche en son nom; étant justifiez par foi nous avons paix avec Dieu, nous sommes réconciliez avec Dieu,*

Dieu ; nous sommes sauvez de la colere de Dieu par Jesus-Christ, c'est par lui que nous sommes justifiez de tous ces péchez, dont nous ne pouvions pas être justifiez par la Loi de Moïse. Or je souhaiterois de sçavoir si toutes ces expressions signifient, que pour l'amour de Jesus-Christ & par le prix de son sang, un pécheur répentant peut se promettre qu'il sera délivré des peines que le péché a méritées; car autrement je ne vois pas que toutes ces assûrances que l'Ecriture lui donne que ses péchez lui sont pardonnez, qu'il est réconcilié avec Dieu, qu'il est délivré de la malediction de la Loi, soient suffisantes pour le rassûrer contre les frayeurs de la damnation; car la damnation est la peine du péché: or le pécheur, dit-on, est encore sujet à la peine, quoiqu'il soit réconcilié avec Dieu, & que ses péchez lui soient pardonnez. Si ces expressions n'emportent pas la délivrance des peines du péché, je voudrois que l'on m'alleguât quelque Texte de l'Ecriture qui prouve qu'un pécheur, qui a reçû le pardon de ses péchez, ne sera plus exposé aux peines éternelles qu'ils ont merité, & si le pardon emporte la delivrance des peines, je voudrois sçavoir comment un pécheur absous peut encore souffrir la punition de ses péchez, être délivré des peines qui sont

dûës au péché, & les souffrir en même tems dans le Purgatoire.

Je sçais bien que ces Messieurs distinguent entre les peines éternelles & les peines temporelles; les peines éternelles, disent-ils, ont été expiées par Jesus-Christ, nous en avons été rachetez par sa mort, en sorte qu'un pécheur repentant ne doit pas craindre d'être damné éternellement, mais il faut qu'il satisfasse pour les peines temporelles, ou dans ce Monde, ou dans le Purgatoire, le pardon des péchez que Jesus-Christ nous a merité ne s'étend point jusques-là: c'est-à-dire, que toutes ces expressions de l'Ecriture, qui representent la délivrance que Jesus-Christ nous a acquise, ne regardent que les peines éternelles de l'Enfer. Sur quoi je ne m'arrêterai pas à leur demander, qu'ils me fassent voir dans l'Ecriture des preuves de cette distinction, ce seroit leur demander plus qu'ils ne peuvent faire, car c'est de quoi l'Ecriture ne parle pas; mais au moins il seroit juste qu'ils me prouvassent que je serai indubitablement delivré des peines éternelles de mes péchez; car j'aurai lieu d'en douter, si les assûrances de pardon, que je trouve dans l'Ecriture, ne signifient pas que je serai delivré de la punition de mes péchez. Or c'est de quoi elles ne m'assûrent pas, s'il

est

eſt vrai que nonobſtant le pardon que Dieu m'a accordé, je dois encore ſouffrir la peine de mes péchez dans le Purgatoire: ſi ces expreſſions de l'Ecriture qui repréſentent l'expiation que Jeſus-Chriſt a faite de nos péchez par ſa mort, ſignifient que par Jeſus-Chriſt nous ſommes délivrez des peines de nos péchez; j'avouë que l'on peut en conclurre que nous ne ſerons pas éternellement damnez; mais la premiere aſſûrance qu'elles me donnent, c'eſt que je ne ſouffrirai plus la peine de mes péchez, & par conſequent qu'il n'y a point de Purgatoire où je doive ſouffrir la punition de mes péchez, autrement elles ne peuvent pas m'aſſûrer que je ne ſerai pas damné éternellement. La verité eſt que cette diſtinction de peines temporelles & éternelles, eſt une diſtinction frivole & mal fondée; car je voudrois ſçavoir, ſi la peine temporelle n'eſt pas la punition du péché: ſi elle, n'eſt pas la malediction de la Loi; ſi cela eſt, donc, la remiſſion des péchez, par cela même qu'elle nous delivre de la peine, emporte la délivrance des peines temporelles, qui ſont la punition du péché; donc, la même Redemption, qui nous exemte de la malediction de la Loi, nous exemte auſſi des peines du Purgatoire, puis que les peines du Purgatoire ſont la malediction

diction de la Loi. Mais, dira-t-on, si cet argument a lieu, il faudra aussi que ceux qui ont été rachetez par le sang de Jesus-Christ ne soient plus sujets à la mort, car elle fait partie de la malediction de la Loi; cependant l'on voit encore que la mort exerce tous les jours son Empire sur ceux qui sont justifiez en Jesus-Christ: il faut donc dire que nôtre Redemption par Jesus-Christ, n'emporte pas une délivrance absoluë de toute la malediction de la Loi; car il s'ensuivroit qu'un homme repentant & pardonné ne devroit pas mourir, puisque la mort fait partie de la malediction. A cela je répons que cette objection auroit quelque force, si Dieu n'avoit pas expressément excepté la nécessité de mourir, des parties de nôtre Redemption; car *en Adam tous meurent*, & *il est ordonné à tous les hommes de mourir une fois*. Si l'on pouvoit prouver de même qu'il y a aussi une exception en faveur du Purgatoire, je leur accorderois que la délivrance que Jesus-Christ a accordée aux hommes de la malediction de la Loi, ne les exempte pas des peines du Purgatoire; mais je dis de plus qu'il y a ici une vaste difference entre la mort & le Purgatoire; car quoique la mort soit un des effets de la malediction de la Loi, nous pouvons fort bien être delivrez de

de la mort, en tant qu'elle est la malediction & la peine du péché, sans être exemts de la nécessité de mourir, & c'est dans ce sens que les gens de bien sont rachetez de la mort, parce que leurs péchez étant expiez & pardonnez, la mort a perdu son éguillon à leur égard; car l'éguillon de la mort c'est le péché: ainsi quand Dieu nous a pardonné nos péchez, la mort n'a plus de domination sur nous, & ne peut nous faire aucun tort: la raison c'est qu'elle ne sert pas à nous livrer à la punition de nos péchez, mais qu'elle est un messager de bonnes nouvelles, & un passage à une vie plus heureuse; les frayeurs qu'elle peut causer sont englouties par les promesses d'une vie immortelle, & la mort elle-même sera un jour engloutie en victoire, lorsque nos corps ressusciteront pour la gloire & pour l'immortalité. De sorte que la mort des Fideles n'empêche pas qu'ils ne soient rachetez de la malediction de la Loi, & de la mort même considerée comme une malediction; mais le Purgatoire de Rome est un lieu de punition, dont le seul usage est de punir, & qui ne presente rien autre chose; ce qui fait qu'il ne peut point compâtir avec la remission des péchez, qui est accordée par l'Evangile aux pécheurs repentans.

Je demande encor si les peines temporelles & les peines éternelles, sont deux sortes de peines, d'une nature si differente que les promesses de pardon ne les renferment pas également? Dieu ne peut-il pas les pardonner toutes, n'y a-t-il que les peines éternelles qui puissent être remises, & faut-il que les pécheurs satisfassent par leurs souffrances, ou autrement, pour les temporelles? Si cela étoit, j'avoüe que les promesses de l'Ecriture qui nous assûrent du pardon de nos péchez, ne pourroient s'étendre qu'aux peines éternelles; car dans ce cas Dieu ne pourroit remettre que celles-là, par consequent il seroit vrai de dire que la rémission des peines éternelles ne renferme pas nécessairement la délivrance des temporelles; mais s'il est vrai que la malédiction de la Loi nous expose à la mort éternelle, & que ce que tous les hommes souffrent comme une punition de leurs péchez (car je ne parle pas des souffrances de châtiment & de Discipline qui ne sont pas des effets de la colere de Dieu) fasse seulement partie de cette malediction, si la seule raison qui rend les hommes sujets aux peines temporelles, est par ce qu'ils sont dignes de la mort éternelle, que Dieu peut leur infliger dans quel degré il lui plaît, il faut avoüer que le pardon des peines éter-

nelles

nelles doit comprendre la rémiſſion des temporelles, puiſqu'elles ſont partie du tout. Par exemple, ſuppoſons qu'il y eût une Loi qui fit défence de décerner aucune punition corporelle, que contre ceux qui ſeroient déja condamnez à la mort, réſervant au Prince après la Sentence, la liberté de ſuſpendre l'exécution auſſi long-tems qu'il lui plaira, & en même tems d'infliger au criminel telle autre punition qu'il jugera à propos. Je ſuppoſe qu'après cela on révoquât en faveur de cet homme la Sentence de mort prononcée contre lui: il eſt évident que ſelon les termes de la Loi il ſeroit en même tems délivré de toute autre punition, puiſqu'il n'y étoit expoſé qu'en conſéquence de la Sentence de mort donnée contre lui; dire que le Prince peut bien remettre la peine de mort, & ſe reſerver de condamner le criminel au foüet, au pilory, à une priſon perpetuelle, ce ſeroit rendre ſon pardon inutile, puiſque par la Loi perſonne ne peut ſouffrir ces ſortes de peines que ceux qui ſont condamnez à la mort; par conſequent ſi je ſuis délivré de la ſentence de mort, je dois être auſſi délivré de tout ce que je devois ſouffrir en conſequence de arrêt. Or c'eſt-là préciſément le cas dont il s'agit ici. La prémiere malediction prononcée contre le péché eſt celle-ci,

au

au jour que tu mangeras du fruit de l'arbre tu mourras de mort, ce qui dans les termes de l'Evangile doit s'entendre de la mort éternelle ; car il n'y a point dans tout le nouveau Testament, d'autre menace contre le péché, de sorte que toutes les autres peines ne peuvent être infligées qu'en vertu de cette prémiere Loi, & par consequent la même rémission qui nous a délivré de cette malédiction qui avoit été prononcée au commencement du monde contre le péché, doit aussi s'étendre à toutes les autres punitions qui en dépendent, à moins que l'on ne puisse trouver quelqu'autre Loi dans l'Evangile,qui expose le pécheur à d'autres peines indépendamment de celle qui les menace d'une punition éternelle;

D'ailleurs, puisque ces Messieurs reconnoissent, que Jesus-Christ nous a délivrez par sa mort des peines éternelles de l'enfer, je ne m'arrêterai pas à examiner quel nom l'on doit donner aux maux que les gens de bien souffrent dans le monde, & si l'on peut les apeller des punitions plûtôt que des châtiments. Je leur demande seulement pourquoi ils apellent les peines du Purgatoire, qui sont des peines de l'autre monde, des peines temporelles ; car c'est parler contre l'usage de l'Ecriture, qui apelle constamment le monde ou nous vivons *temporel*, & le

le monde à venir *éternel*, *les choses visibles*, dit St. Paul en sa 2. Corinth. c. 4. ℣. 18. *ne sont que pour un tems*, *mais les invisibles sont éternelles*. Suivant cette idée, qui dit peines temporelles, dit des peines que l'on souffre dans cette vie, mais les peines, ou les recompenses que l'on ne voit point, & qui sont de l'autre vie; sont éternelles; ce qui prouve démonstrativement qu'il n'y a point de Purgatoire, ou qu'il faut se l'imaginer éternel; or dans ce sens ce ne seroit que l'Enfer représenté sous un autre nom.

De plus, comment accorder la doctrine du Purgatoire avec les déclarations de l'Ecriture, qui représentent l'état du Monde à venir comme un état de vie ou de mort éternelle. *Ceux qui croient en Jesus-Christ*, *ne mourront jamais*, dit Saint Jean, c. 11. ℣. 25. & 26. Or je voudrois que l'on m'aprît ce que l'Ecriture entend par mourir & vivre dans le Monde à venir, car les méchants ne perdront ni l'être, ni la vie, ni le sentiment: il faut donc, par conséquent, que la vie signifie un état de félicité, & que la mort désigne un état de misere; or s'il est vrai que les gens de bien ne periront jamais, qu'ils ne mouront jamais, mais qu'ils vivront dans le Monde à venir, il faut croire qu'ils n'iront pas en Purgatoire,

puis que c'eſt un lieu où l'on perit, où l'on meurt tout autant qu'en Enfer ; mais ce n'eſt pas pour ſi long-tems ? n'importe, l'Ecriture nous aprend qu'ils ne doivent jamais mourir : par conſéquent ils ne doivent jamais ſouffrir les peines du Purgatoire, qui ſeroit pour eux un état de tourment & de mort, pendant le tems qu'ils y demeureroient.

Mais voyons un peu comment un Papiſte qui croit un Purgatoire, dans lequel il doit ſouffrir la peine de ſes péchez après cette vie, peut prouver qu'un pécheur repentant ne ſera pas damné éternellement ; il me dira que Jeſus-Chriſt eſt mort pour nos péchez, qu'il en a fait l'expiation, & que nous ſommes juſtifiez par la foi en ſon ſang, cela eſt vrai, mais que cela fait-il ? s'enſuit-il de là que nous ne devons plus ſouffrir pour nos péchez ? ſi cela eſt, que deviendra donc le Purgatoire ? Si nonobſtant la Rédemption faite par Jeſus-Chriſt nous devons encore ſatisfaire pour nos péchez, qu'on me prouve que nous ne ſouffrirons pas éternellement ; car ſi ces expreſſions être *abſous*, *juſtifié*, ſignifient être délivré des peines du péché, il faut qu'elles ſignifient une délivrance abſoluë de toutes les peines, puiſque l'Ecriture ne limite rien. Si ces expreſſions ne ſignifient

pas

pas que nous sommes délivrez de la punition du péché, donc nous pouvons être punis éternellement, quoique nos péchez soient effacez, & que nous en soions justifiez par le sang de Christ.

En vain dira-t-on que nous sommes rachetez de la malediction de la Loi, & sauvez de la colere de Dieu; si nonobstant cela nous allons en Purgatoire, je ne vois pas qui peut nous assûrer que nous n'irons pas aussi en Enfer; ou s'il n'y a que les peines de l'Enfer qui soient accompagnées de la colére de Dieu, & de la malediction de la Loi, qui empêche qu'un homme racheté de la colere de Dieu ne demeure éternellement en Purgatoire, aussi bien que mille ans, avec cette consolation qu'encore que les tourments soient infinis & pareils à ceux de l'Enfer, il a cet avantage que les damnez n'ont pas, c'est d'être delivré de la colére de Dieu, & de la malediction de la Loi.

Oh! mais Jesus-Christ a promis que ceux qui étoient en lui ne periront jamais, mais qu'ils auront la vie éternelle: ainsi les peines du Purgatoire ne peuvent pas durer éternellement; car autrement il faudroit dire que Jesus-Christ ne pourroit pas accomplir la promesse qu'il a faite aux croyans de leur donner la vie éternelle. J'avouë

qu'il est naturel de conclurre de ces promesses, que la vie éternelle est le partage de ceux qui croient en Jesus-Christ, & par conséquent qu'ils ne souffriront pas dans le Purgatoire ; mais si les peines du Purgatoire ne sont pas ce que l'Ecriture apelle *perir* & *mourir*, je ne vois pas que l'on ne puisse leur donner le nom de vie éternelle, que Jesus-Christ opose à la mort des incrédules, & en ce cas elles peuvent durer éternellement.

Cette doctrine est donc absolument contraire à toutes les promesses de l'Evangile, & doit être rejettée par cela même, à moins que l'on ne veüille renoncer aux assûrances que l'Evangile nous donne de nôtre Rédemption, & d'une glorieuse immortalité ; car l'Enfer ou un Purgatoire éternel peut aussi bien compâtir avec les promesses de la Remission des péchez, que le Purgatoire des Papistes.

2. La doctrine du Purgatoire fait tort à la confiance que nous avons en l'intercession de Jesus-Christ, & à l'esperance que nous fondons sur sa médiation ; ce que je prouve par deux raisons évidentes ; La prémiére, c'est qu'elle diminuë l'idée que nous avons de sa misericorde ; Et la seconde, c'est qu'elle représente sa puissance beau-

beaucoup moindre, que la néceſſité des pécheurs ne la demande.

1. Après tout ce que l'Ecriture nous aprend de la grande compaſſion de nôtre ſouverain Sacrificateur, un pécheur qui entend ce qu'on lui dit du Purgatoire, deſireroit de tout ſon cœur, que Jeſus-Chriſt fût plus miſericordieux qu'il ne l'eſt; car ce n'eſt pas une marque bien naturelle de tendreſſe & de compaſſion pour ſes membres, que de les laiſſer à la merci d'un feu auſſi chaud que celui de l'Enfer: pour moi ſi j'étois aſſez malheureux pour croire cette doctrine, je vous avouë que je n'aurois pas une fort haute opinion de la bonté de Jeſus-Chriſt, & que j'aurois de la peine à me repoſer ſur lui de rien. Quoi! nous ne pourrions pas ſouffrir que l'on dît qu'un Prince eût le moindre ſentiment de pitié, s'il étoit capable de voir avec ſatisfaction ſes Sujets dans les tourments pendant une année! Il n'y a point d'homme, pour peu qu'il ait le naturel tendre, qui puiſſe voir une bête dans la ſouffrance ſans la ſoulager, & nous pourrons nous perſuader qu'il n'eſt pas incompatible avec la bonté de Dieu, & avec ſa miſericorde, de faire ſouffrir ſes fideles pendant pluſieurs ſiecles dans les flammes d'un Purgatoire! Il eſt certain au moins que cette doctrine détruit toute l'eſperance que

nous avons en Jesus-Christ, pour ce qui regarde cette vie. Car comment pourrois-je m'imaginer qu'il s'intéresse dans les maux que j'endure ici bas, pendant que l'on m'enseigne qu'il me verra sans peine dans les tourments du Purgatoire, en comparaison desquels toutes les souffrances de cette vie ne sont rien; est-il possible que Dieu pardonne des blasphémes de cette nature?

Si l'on dit que cela n'empêche pas qu'il ne soit misericordieux & tendre à l'égard de ses enfans, il faut donc qu'il manque de puissance pour les délivrer; or s'il n'a pas la puissance de garantir ses enfans du Purgatoire, je doute à plus forte raison qu'il puisse les garentir de l'Enfer; car si son sang n'a pas la vertu d'expier les peines temporelles, dont les mérites des Saints, les indulgences des Papes, ou les Messes, peuvent nous délivrer, comment a-t-il pû expier les peines éternelles? si avec tout le pouvoir qu'il a dans la Cour céleste, il ne peut pas faire le moins, comment pourra-t-il faire le plus? Il est donc évident qu'il n'y a point de doctrine plus incompatible que celle du Purgatoire avec la bonté de Dieu, ni avec les mérites & l'intercession de Jesus-Christ, qui sont les fondements de l'Evangile; d'où nous pouvons con-

conclurre à coup sûr, que ce n'est pas une doctrine Evangelique.

2. Il faut examiner la doctrine de l'invocation des Saints & des Anges, auxquels on s'adresse comme à des Médiateurs entre Dieu & les hommes, & voir si elle ne préjudicie pas à la grace que Dieu nous a découverte par l'Evangile, & aux marques qu'il nous y donne de son amour en Jesus-Christ, & c'est un point qui peut se décider en deux mots.

1. Considerons d'abord cette pratique par raport à Dieu. Un homme qui croit que Dieu ne peut être apaisé que par l'intercession d'un si grand nombre de Médiateurs, peut-il se persuader en même tems qu'il soit si misericordieux aux pécheurs que l'Evangile le représente? c'est faire tort à l'extrême bonté de Dieu, que de s'imaginer que les hommes aient besoin auprès de lui d'autres Médiateurs que Jesus-Christ nôtre souverain Sacrificateur, qui a reçu cette charge, & qui l'exerce en vertu de son Sacrifice. L'on peut fort bien concevoir que la justice de Dieu & sa sagesse demandoient un Sacrifice expiatoire pour le péché, & un souverain Sacrificateur pour le présenter; mais qu'une bonté infinie ait besoin de sollicitations & d'intercessions pour l'émouvoir, c'est ce qui ne peut se

comprendre. Un veritable honnête homme, qui connoit un ſujet propre pour l'exercice de ſa charité, n'attend pas à lui faire du bien, qu'on l'en prie. L'uſage de ces Médiateurs ou Avocats entre les hommes eſt, ou de recommander un inconnu à la faveur du Prince, ou de mettre le Prince dans les intérêts d'un homme, en lui repréſentant avantageuſement une cauſe que d'autres ont fait voir par un autre côté, ou d'obtenir une faveur pour une perſonne qui ne la mérite pas; ou enfin de faire en ſorte qu'entre deux competiteurs l'un ſoit préferé plûtôt que l'autre. Ce ſont là tous les uſages qui peuvent rendre l'interceſſion néceſſaire entre les hommes; quoiqu'un Prince, juſte, ſage & bon, faſſe toûjours les choſes qui ſont de la juſtice, de la ſageſſe, & de la bonté, non ſeulement ſans interceſſion, mais contre toutes les interceſſions qui pourroient lui être adreſſées au contraire. Je me perſuade que l'on ne dira pas qu'il ſoit néceſſaire d'employer des Médiateurs auprès de Dieu à tous ces égards; car il connoit les hommes parfaitement, il entend parfaitement la diſpoſition de leurs cœurs & de leur conduite. Il n'y a rien qui puiſſe le porter à faire part de ſa faveur à des ſujets indignes, je veux dire à des pécheurs impénitents,
&

& sa bonté n'a point de bornes, elle est suffisante pour tous les hommes, ainsi il n'y a point à cet égard de competition, pour y avoir part, on n'a qu'à le vouloir, & par conséquent, cette multiplication de Médiateurs & d'intercesseurs fait voir une grande défiance de sa bonté & de sa misericorde, & c'est ce qu'un bon Prince même prendroit de fort mauvaise part.

Il est vrai que Dieu nous a commandé de prier les uns pour les autres, mais ce n'est pas dans la vûë d'aucun mérite particulier qui soit en nous, ni en vertu du credit que nous avons dans le Ciel, comme l'Eglise Romaine le prétend. Les Saints qui sont dans le Ciel prient pour nous, mais c'est en qualité d'humbles supliants, ce qui ne fait nul tort à la bonté de Dieu; car qui ne sçait pas qu'il a établi la priere comme une condition nécessaire pour obtenir les graces dont nous avons besoin; mais ce n'est pas en vertu du credit que nous avons auprès de Dieu, que les prieres que nous lui adressons pour nos freres produisent leur effet, c'est à dire, qu'elles ne sont pas des intercessions de favoris, mais des requêtes de supliants.

Dieu avoit de grandes raisons pour faire de la priere une condition de ses graces. Ce n'est pas qu'il ait besoin de nos prieres pour

l'exciter à nous faire du bien, mais parce que c'eſt un devoir qui donne lieu à l'exercice d'un grand nombre de vertus excellentes, comme une grande douleur d'avoir offenſé Dieu, une grande humilité d'eſprit, une foi vive aux promeſſes de l'Evangile, des actes d'amour pour Dieu, & de confiance en lui, une dépendance abſoluë des ſoins de ſa grace & de ſa providence, pour toutes ſortes de benedictions ſpirituelles & temporelles, & cela regarde les prieres que nous preſentons pour nous-mêmes.

A l'égard de celles que nous faiſons pour nos prochains, quoique Dieu n'ait pas beſoin de nos interceſſions pour leur faire du bien, il a eu de grandes raiſons pour nous en recommander la pratique, parce que c'eſt un exercice de charité mutüelle, qui nous engage à aimer nos ennemis, à pardonner à ceux qui nous ont offenſez, & à nous employer au bien de ceux pour qui nous prions; car tout homme qui reconnoit que c'eſt ſon devoir de prier pour ſon prochain, reconnoit en même tems que c'eſt ſon devoir de lui faire du bien; c'eſt ainſi que la priere eſt d'un grand uſage pour l'entretien de la ſocieté, parmi des perſonnes qui vivent & qui converſent enſemble, parce qu'elle eſt un grand aide à la vertu: & c'eſt la raiſon qui fait que Dieu

nous

nous y encourage, en nous promettant de recevoir les prieres que nous lui adresserons les uns pour les autres.

Mais s'il ne s'agit que de la bonté de Dieu, l'Evangile nous la représente si extrême que les pécheurs n'ont pas besoin d'intercesseurs pour l'émouvoir. L'envoi de son Fils au monde, dont Saint Jean nous parle c. 3. ℣. 16., & qu'il représente comme une preuve que Dieu a donné aux hommes, qu'il avoit de la bonté pour eux avant même qu'il l'envoyât, fait voir que Dieu peut aimer les pécheurs repentans, & leur faire du bien sans le secours des Médiateurs; car l'amour qui l'a porté à nous donner un Médiateur a précédé le Médiateur même, & par conséquent ce n'étoit ni manque de bonté, ni parce qu'il eût besoin d'être sollicité qu'il nous a envoyé son Fils pour être Médiateur entre lui & nous. C'est la raison dont Saint Paul se sert, pour prouver l'inclination de nôtre Dieu à nous faire du bien. *Lui qui nous a donné son fils, comment ne nous accordera-t-il pas aussi toutes les autres choses avec lui.* Romains 8. ℣. 32. Vous voyez aussi que Jesus-Christ ne croit rien dire de trop, de représenter la tendresse que Dieu a pour les hommes, par celle qu'un pere a pour ses enfans. *Si vous qui étes mauvais*, c'est-à-dire, qui n'étes

pas

pas si bons que Dieu, *sçavez donner à vos enfans des choses bonnes, combien plus vôtre Pere qui est aux Cieux &c.* Matth. 7. ℣. 11. C'est dans la même vûë qu'il nous a laissé la parabole de l'enfant prodigue, pour nous marquer la bonté que Dieu a pour nous, par la joye avec laquelle un pere reçoit la repentance de son fils; mais, ce qui surpasse tout ce que nous avons remarqué, c'est l'assûrance qu'il donne à ses Apôtres, que l'amour que Dieu a pour eux est si grand, que sa propre intercession n'est pas nécessaire pour émouvoir ses compassions en leur faveur. *En ce jour-là vous demanderez en mon nom, & je ne vous dis pas que je prierai le Pere pour vous, car le Pere lui-même vous aime.* Jean c. 16. ℣. 26. 27. La bonté de Dieu est si grande, & si infinie, qu'il n'attend pas pour l'exercer, qu'il y soit porté par l'intercession d'aucun Médiateur; mais parce qu'il est le sage & le juste moderateur du monde, il a falu qu'il exigeât des hommes un sacrifice pour le péché, & un souverain Sacrificateur pour faire l'expiation, & pour interceder en vertu de son Sacrifice. Ce Médiateur c'est Jesus-Christ qui a été fait tout ensemble, & nôtre Sacrificateur & nôtre victime, & par conséquent nôtre unique Médiateur; mais pourquoi a-t-il été fait nôtre

Mé-

Médiateur? étoit-ce afin qu'il nous rendît Dieu favorable? mais Dieu ne l'étoit-il pas avant que de l'envoyer & dans un degré infini? car autrement il ne nous l'auroit pas donné. C'étoit donc pour faire l'expiation de nos péchez, & pour accorder par ce moyen la bonté de Dieu avec sa justice & avec sa sagesse qui éclatte dans le gouvernement du Monde; de sorte qu'un tel Médiateur ne diminuë point du tout la bonté de Dieu, puisque le dessein de sa Médiation n'a pas été de rendre Dieu bienfaisant, mais de faire en sorte que Dieu pût exercer sa bonté envers les pécheurs, sans préjudicier à sa justice & à sa sagesse; mais de prétendre établir d'autres Médiateurs, dont l'office soit d'engager Dieu par leurs intercessions, & par le crédit qu'ils peuvent avoir auprès de lui, à faire du bien à ceux en faveur de qui ils le sollicitent, c'est faire un tort considerable à la bonté divine, comme si Dieu n'avoit point de disposition à être bienfaisant, qu'il n'y fût comme forcé par les puissantes recommandations de quelques favoris. C'est là cependant l'usage des Médiateurs que l'on a ajoûté à Jesus-Christ: d'où il paroit clairement que le service qu'on leur rend, en cette qualité, ne peut pas passer pour une pratique conforme à l'Evangile & aux assûran-

rances qui nous y sont données de l'amour de Dieu.

2. J'ajoûte que c'est une pratique injurieuse à l'amour du Sauveur qui nous a racheté. Je ne m'arrêterai point à prouver que c'est un attentat visible à sa Médiation, que de présenter des requêtes à d'autres Médiateurs. Je me contenterai de remarquer que cette doctrine suppose, ou que Jesus-Christ n'a pas assez de crédit auprès de Dieu sans le secours des Saints, ou qu'il manque de bonté pour nous, & qu'il ne veut pas nous aider de son intercession, à moins qu'il n'y soit engagé par l'intercession de quelque Saint, ou par les ordres de sa Mére.

Je me flatte que ces Messieurs ne diront pas que Jesus-Christ n'ait pas le pouvoir de nous obtenir les choses que nous lui demandons, après les asseurances qu'il nous a données, *que tout ce que nous demanderons au Pere en son nom, nous sera accordé*, Jean ch. 15. ℣. 16. & ch. 16. ℣. 23. 24. Seroit-ce donc que le Sauveur n'a pas de penchant de lui-même à nous procurer du bien, à moins qu'il n'y soit fortement sollicité? Quoi! Ce Jesus qui s'est fait homme pour nous, qui a passé sur la terre une vie triste & misérable pour nous, qui nous a aimé jusqu'a donner son ame en rançon pour nous; ce Jesus qui est un

un Souverain Sacrificateur misericordieux qui a compassion de nos infirmitez, comme ayant été semblable à nous en toutes choses, excepté le péché.

Il faut avoüer que cela renverse entierement toutes les idées que l'Evangile nous donne de Jesus-Christ, comme s'il n'y auroit point eu d'esperance pour les pécheurs, si l'Eglise Romaine n'avoit pas heureusement trouvé des Saints & des Saintes, qui par leur intercession nous asseurent un bien qui sans cela étoit mal assûré; car l'Evangile nous apprend, que Dieu par ses compassions infinies a envoyé son Fils au monde pour sauver les hommes, & que ce Jesus le Fils de Dieu, dans le dessein de nous assûrer aussi qu'il nous aime, s'est fait homme, chair de nôtre chair, & os de nos os; qu'il s'est soumis à toutes les foiblesses, à toutes les infirmitez de la vie; à la honte, aux reproches, aux tourments, à la mort infame de la croix, afin qu'il pût mieux connoître la nature & les degrés des souffrances de cette vie, & avoir pour les maux de ses Enfans une sensibilité proportionnée à leur grandeur. Ne semble-t-il pas que cela devroit suffire, pour donner aux hommes les dernieres assûrances de l'amour que Jesus Christ a pour eux, & pour les persuader que ce qu'il a souffert dans leur na-

ture & pour l'amour d'eux, eſt un argument démonſtratif de la diſpoſition qu'il a à les ſecourir dans leurs beſoins? c'eſt là au moins, ce que l'Evangile a prétendu de faire. On veut nonobſtant cela que Jeſus-Chriſt n'eſt pas ſi miſericordieux, qu'il ne faille employer des Médiateurs auprès de lui: Sa Mére, par exemple qui en qualité de Femme a les affections plus tendres, & tant de crédit & d'autorité ſur lui en qualité de Mére, qu'il n'y a rien qu'elle ne puiſſe obtenir. C'eſt la même ſuppoſition qu'il faut faire à l'égard des Saints, qu'ils ſont beaucoup plus enclins à compaſſion que Jeſus-Chriſt, & qu'ils ont aſſez de crédit & de pouvoir pour protéger ceux qui les invoquent; car autrement eſt-il imaginable, & ſeroit-il néceſſaire qu'on eût recours à d'autres Médiateurs qu'à Jeſus-Chriſt. Or je laiſſe à juger à toute perſonne qui entend l'Evangile, & qui a lû les éloges dont l'Ecriture releve l'amour de Jeſus-Chriſt, mort pour nous, intercedant pour nous, en ſorte que ſi nous avons péché, nous avons un Avocat envers le Pere, à ſavoir Jeſus-Chriſt le juſte, je laiſſe dis-je à juger ſi l'invocation des Saints, comme nos Patrons & nos Médiateurs, peut paſſer pour une pratique conforme à l'Evangile.

SEC-

SECTION III.

Où l'on examine la nature du culte Divin institué par l'Evangile, par opposition à celui qui se pratique dans la Communion de Rome.

UN autre dessein manifeste de Dieu, dans la dispensation Evangelique, a été de réformer le service divin, non seulement par l'extirpation de l'Idolâtrie, mais encore par le retranchement de toutes sortes de superstitions Payennes & Judaïques, afin d'établir un culte qui fût plus conforme à la nature de Dieu & de l'homme. Or quiconque voudra se donner la peine de comparer cette Institution aux pratiques de Rome, pourra en découvrir aisément la difference. Il faut donc examiner ce que Jesus-Christ a réformé dans le service divin, & quel sorte de service il a prescrit à ses Disciples.

1. Il faut conçevoir que Jesus-Christ a retranché du service de Dieu, tout ce qui n'étoit que purement exterieur dans la Religion, c'est-à-dire tous ces rites exterieurs, qui étoient, ou que l'on regardoit comme des Actes de Religion, capables de rendre par eux-mêmes ceux qui les observoient agréables à Dieu; car il y a des Actes ex-

terieurs que le Sauveur ne desaprouve pas, comme sont toutes les circonstances exterieures, où l'on se propose d'établir l'ordre & la bienséance dans le service divin, & que la nature des choses & le bon sens demandent sous toutes les dispensations; mais je parle de ces cultes que l'on regardoit comme essentiels à la Religion. Tels étoient ceux qui se pratiquoient dans les Religions Païennes, ceux qui composoient la plus grande partie de la Religion Judaïque, dont il y en avoit quelques-uns de l'institution de Dieu même, & d'autres introduits par les traditions des Péres & par la superstition des Pharisiens.

Tout le monde sçait que la Réligion des Juifs étoit toute composée de cultes exterieurs. Ils avoient leur Temple, leur Autel, leurs Sacrifices, leurs Purifications, fêtes solemnelles, nouvelles Lunes, Sabaths, distinction de viandes, habits particuliers, vaisseaux consacrez, & c'étoient des choses essentielles au service, & si nécessaires pour les rendre agréables à Dieu, qu'il suffisoit de les mépriser ou les négliger pour être puni de mort.

Or Jesus-Christ nôtre Sauveur a aboli & abrogé toutes ces Cérémonies, & n'a institué en leur place que les deux Sacremens de la nouvelle Alliance, le Baptême & la Ste. Céne;

Céne; & encore leur a-t-il donné un usage tout different, comme nous le verrons. Il est vrai qu'il n'a pas condamné l'observation des Loix de Moïse pendant qu'il étoit sur la terre, parce que jusqu'alors elles étoient encore dans leur force; c'est pourquoi il n'a pas fait de difficulté de les observer lui-même; il s'est seulement contenté de combattre les superstitions exterieures des Pharisiens, les lavements des coupes & des plats, l'orgueil de leurs Philacteres, la fausse idée de justice qu'ils attachoïent à l'observation exterieure de la Loi cérémonielle, pendant qu'ils négligeoient les points les plus importans de la Loi, comme d'exercer jugement, charité, misericorde. Mais ce fut après la Résurection du Sauveur, & lorsqu'il eut accompli toutes les ombres & toutes les figures de la Loi, que les Apôtres commencerent à s'opposer hautement à cette justice exterieure des observations l'égales: & s'ils ont eu même alors quelque tolerance pour les Juifs sur ce point-là, c'étoit pour des raisons particulieres, qui n'empêchoient point qu'ils ne soutinssent, que c'étoit un joug dont les hommes étoient déchargez par l'Evangile, comme il paroit par le premier Concile d'Antioche, par les disputes de Saint Paul dans les Epitres qu'il écrit aux Romains & aux Galates, & en divers autres endroits. En

effet, il ne faut que considerer la nature de la Réligion Chrêtienne, pour reconnoître que toutes les vûës que ces rites exterieurs pouvoient avoir chez les Juifs, n'ont plus de lieu sous l'Evangile, & par consequent qu'ils ne peuvent plus avoir d'usage dans le culte des Chrêtiens. Par exemple.

1. L'Evangile ne reconnoit plus d'autre moïen pour l'expiation des péchez que le sang de Jesus-Christ; par consequent tous les rites exterieurs ne servent plus de rien dans ce dessein, c'est Jesus-Christ, & Jesus-Christ seul, *que Dieu a donné pour propitiatoire par la Foi en son Sang*, Rom. 3. ℣. 25. C'est lui seul qui par sa mort a offert une satisfaction suffisante pour le péché dont la mort étoit le gage. Or il est certain que la plus grande partie de la Réligion Judaïque & Païenne, avoit pour but expiation des péchez; au moins ne peut-on pas douter que ce ne fût-là le dessein de leurs Sacrifices, de leurs Purifications, de leurs Lavemens, & de plusieurs dévotions volontaires & superstitieuses, par lesquelles ils se proposoient d'appaiser la Divinité & de se la rendre favorable; mais depuis que Jesus-Christ a fait une entiere expiation de nos péchez, & que l'Evangile nous a déclaré que Dieu n'éxige plus de nous aucune satisfaction, il est évident que tous ces cultes ex-

exterieurs qui se pratiquoient dans ce dessein, ne peuvent plus avoir lieu dans le service des Chrêtiens, à moins que l'on ne veüille renoncer à l'expiation des péchez faite par Jesus-Christ. C'est par là que le Christianisme est déchargé d'un nombre considerable d'usages & de cérémonies exterieures, qui avoient la vogue chez les Juifs & chez les Païens.

2. J'en dis de même des foüillures légales, de cette distinction des choses nettes & foüillées, qui étoit l'occasion de tant de Loix & de coutumes établies entre les Juifs & les Gentils; de tant de moïens pour contracter la foüillure légale & pour l'expier; de tant de Loix touchant le boire & le manger; de cette grande superstition à laver les coupes, les mains, & les plats: que dit J. Christ de tout cela? qu'elle est la leçon qu'il fait à ses Disciples? *Ce n'est pas ce qui entre en la bouche qui foüille l'homme, mais ce qui en sort*, Matth. ch. 15: ℣. 11. & dans les versets suivants 17. 18. 19. & 20. Voilà ce qui retranche encore, du service des Chrêtiens, toutes ces nombreuses cérémonies que l'on observoit, dans la veüe de se garentir des foüillures légales.

3. Nous ne voions pas non plus que l'Evangile nous parle d'aucune présence Symbolique de la Divinité sur la terre, ce qui

met fin à la Sainteté légale des lieux & des choses particulieres. Sous la Loi, Dieu avoit mis les symboles de sa présence au milieu des Juifs dans le Temple entre des Chérubins; c'étoit un lieu où Dieu affectoit de se trouver d'une façon particuliere, ce qui avoit attaché une sainteté légale au lieu même, & à tout ce qui en dépendoit. Car la sainteté des lieux & des choses sous la Loi, venoit de la rélation qu'elles avoient à la présence de Dieu; le Temple étoit le seul lieu choisi pour faire le service; c'est pourquoi tous les mâles étoient obligez de s'y trouver trois fois l'année pour y offrir des sacrifices, & il n'étoit pas permis d'en présenter ailleurs, ce qui paroit par les plaintes fréquentes que les Prophêtes font contre les hauts lieux, & par le péché de Jeroboam, qui, pour faciliter mieux la division des Tribus, & pour empêcher celles qui le suivoient, d'aller jusqu'en Jerusalem, aux fêtes solemnelles, destina deux places pour le service, l'une en Dan, l'autre en Bethel. Il y avoit du tems de Jesus-Christ une dispute, qui aparemment n'étoit pas nouvelle entre les Juifs & les Samaritains, sçavoir lequel des deux Temples étoit celui que Dieu avoit sanctifié pour son service, le Temple de Jerusalem. ou celui de Samarie. Jesus-Christ dans

dans le discours qu'il a avec la femme Samaritaine, se déclare clairement pour le Temple de Jerusalem; mais en même tems il aprend à la femme qu'à l'avenir il n'y auroit plus de pareille distinction de places pour le service divin : *Femme, croy moi, l'heure vient que vous n'adorerez ni dans cette montagne, ni dans Jerusalem; mais l'heure vient, & est maintenant, que les vrais adorateurs adoreront le Pere en esprit & en verité*; Jean ch. 4. ỳ. 21. 23. Par où il n'entend pas qu'il n'y auroit plus de service rendu à Dieu en Jerusalem ni en Samarie; mais que ni le Temple de Jerusalem, ni le Temple de Samarie, ne seroient plus des places distinguées pour le service de Dieu; que la présence de Dieu ne seroit plus restrainte à un certain endroit particulier, que ce ne seroit plus à l'avenir l'Autel qui santifieroit le don, mais que ceux qui adoreroient Dieu en esprit & en verité, lui seroient agréables, en quelque lieu qu'ils lui rendissent leurs services; qu'un service spirituel tel qu'il le demande, seroit aussi favorablement reçu en Samarie qu'en Jerusalem; & dans les endroits les plus reculez du Monde, qu'en Jerusalem, ou en Samarie; parce que la présence de Dieu ne devoit plus être attachée à un certain lieu, mais qu'il entendroit par tout les prieres qui lui

seroient présentées par ses vrais adorateurs. Ainsi il faut renoncer à cette sainteté des lieux, qui consiste dans une présence particuliere de Dieu, & en même tems la sainteté exterieure & légale des choses sacrées s'anéantit; car toutes les autres choses n'étoient saintes que par raport au Temple, & au service que l'on y rendoit; & en effet cette présence typique de la Divinité dans le Temple de Jerusalem, n'étoit qu'une figure de l'Incarnation; le Corps de Jesus-Christ est le vrai Temple où Dieu habite, & c'est ce qu'il nous insinuë luimême, lors qu'à l'occasion du Temple, il parle de son Corps sous ce nom-là: *Detruisez ce Temple, & dans trois jours je le releverai.* L'Apôtre nous aprend la même verité, quand il dit, qu'*en Jesus-Christ habite corporellement toute plenitude de Divinité*, σωματικῶς réellement, substantiellement, par oposition à la présence typique de Dieu dans le Temple de Jerusalem: d'où il est évident que Jesus-Christ nôtre Emanüel, *Dieu avec nous*, a mis fin, par son incarnation, à toutes ces distinctions de places & de choses qui ne servoient qu'à le figurer.

Ce n'est pas que je voulusse faire un procès à quiconque apelleroit les Eglises Chrétiennes, ou les vaisseaux consacrez au ser-

vice

vice divin, des choses saintes ; car tout ce qui est employé au service de Dieu, doit être separé des usages ordinaires, & la raison nous aprend même qu'il mérite quelque sorte de respect religieux, dans la vûë du raport qu'il a, non point à Dieu, mais à son service ; mais cela est fort different de la sainteté typique, qui étoit attachée au Temple de Jerusalem, & aux autres choses qui en dépendoient. J'y remarque deux differences considérables. La premiere dans la cause, la seconde dans les effets. La cause de cette sainteté légale, étoit la présence particuliere de Dieu dans le Temple, où il déclaroit qu'il vouloit habiter ; de sorte que c'étoit de là que le Temple, & tout ce qui en dependoit, tiroient toute leur sainteté ; l'effet consistoit en ce que cette sainteté du lieu santifioit aussi le service que l'on y rendoit, & lui donnoit son efficace & son prix ; c'est ce qui paroît par ce que Jesus-Christ dit aux Phariseens, *malheur sur vous Conducteurs aveugles qui dites, quiconque jurera par le Temple, ce n'est rien, mais qui jurera par l'or du Temple, il est redevable. Fols & aveugles, lequel est plus grand, l'or, ou le Temple qui santifie l'or? & qui jurera par l'Autel, ce n'est rien, mais qui jurera par le don que l'on offre dessus, il est coupable ; fols & aveugles, lequel est plus*

grand, ou le don, ou l'autel qui sanctifie le don. Matth. c. 23. ℣. 16. 17. 18. 19. Ce qui fait voir que la sainteté du Temple étoit telle, qu'elle influoit sur tout le reste jusqu'aux oblations & aux sacrifices que l'on y offroit; mais aujourd'hui ce n'est plus le lieu qui sanctifie le service, c'est le service qui sanctifie le lieu: c'est proprement l'assemblée des Chrêtiens qui est l'Eglise, la maison de Dieu, le Temple vivant du Saint Esprit: c'est au milieu d'eux que Dieu se trouve d'une façon particuliere, & ce n'est que par raport à eux, qu'il honore de sa présence les lieux où ils s'assemblent. Ainsi, quoique l'on puisse apeller saints, les Temples qui sont destinez au service de Dieu, & qu'il soit de la bienséance d'y faire paroître un respect particulier; ce n'est plus par la rélation immédiate qu'il ont à la présence de Dieu, mais parce que ce sont des lieux où les Chrêtiens s'assemblent pour rendre à Dieu leurs services. Or je suis persuadé qu'il n'y a personne qui ne voye la difference qu'il y a entre ces deux choses; ainsi tout ce grand nombre de cérémonies, qui se pratiquoient à l'égard de la sainteté extérieure & légale, des lieux, des vaisseaux & des habits, n'a plus de lieu dans le service des Chrêtiens, parce qu'il n'y a plus de Temple où Dieu soit présent d'une

d'une maniere symbolique & typique, & par consequent plus de sainteté légale, qui soit attachée à certaines choses ou à certains lieux.

4. Il y avoit une sorte de superstition, non parmi les Juifs, mais parmi les Payens; c'étoit de faire des choses materielles & inanimées, les réceptacles des choses celestes, & de leur attribuer une vertu bienfaisante, par une simple aplication exterieure sur certaines parties du corps; tels étoient leurs exorcismes, leurs charmes, qu'ils portoient à leur cou, ou dans la poche. Or c'est encore une illusion de sainteté exterieure, dont l'Evangile nous a desabusé, en nous proposant le Saint Esprit, comme le principe d'une vie nouvelle; c'est de lui seul que nous devons recevoir toutes les graces & toutes les influences de la vertu celeste, sans avoir recours à ces choses inanimées, qui sont aussi incapables de recevoir & de donner la vertu, que de communiquer l'Esprit & la raison, à ceux qui en attendent la grace de Dieu. Peut-on s'imaginer en effet que cette grace habite dans un os pouri, ou dans un chetif morceau de bois, & qu'elle puisse se communiquer à nos ames par l'impression d'un baiser, ou par quelque autre aplication exterieure.

5. La

5. La Religion Chrêtienne ne souffre plus de justice exterieure ou cérémonielle; en Jesus-Christ *ni la circoncision, ni le prépuce n'ont aucune vertu, mais la nouvelle créature & l'observation des Commandements de Dieu, & la foi operante par charité.* Le grand dessein de l'Evangile, & celui que Jesus-Christ s'est proposé dans ses préceptes, a été de nous sanctifier véritablement, & de nous rendre participans de *la nature divine* par la mortification de nôtre chair, & par le renoncement aux convoitises du Monde. Il n'y a rien que Jesus-Christ condamne avec plus de sévérité, que la justice exterieure que les Pharisiens mettoient ou dans l'observation des cérémonies exterieures de la Loi, ou dans l'exactitude superstitieuse qu'ils observoient à l'égard des Traditions; c'est dans ce dessein qu'il dit expressément à ses Disciples, que *si leur justice ne surpasse celle des Scribes & des Pharisiens, ils n'entreront point au Royaume des Cieux.* Or ceci retranche tout d'un coup toutes les pratiques qui ne sont qu'exterieures dans la Religion, en privant les hommes de l'espérance qu'ils mettoient dans une justice exterieure, & en leur aprenant que toutes ces observations superstitieuses, pour lesquelles ils ont tant de passion, ne peuvent leur faire aucun bien.

6. Il paroit par ce qui a été remarqué, que la Religion Chrêtienne est ennemie de tout ce qui n'est qu'exterieur, si l'on en excepte quelques Cérémonies d'Alliance, telles que sont le Batême & la sainte Cene; le Batême, pour représenter nôtre introduction dans la nouvelle Alliance; & la sainte Cene, pour marquer l'exercice de nôtre Communion avec Jesus-Christ dans l'Alliance de son Evangile. Or ces sortes de Cérémonies sont nécessaires dans toutes les Religions d'institution, qui dépendent d'une stipulation mutuelle & volontaire entre les parties; car l'homme ayant perdu par son péché le droit que la nature lui donnoit à la faveur de Dieu, il ne peut plus prétendre aucune grace, qu'en vertu d'une nouvelle Alliance; & comme toute Alliance demande un engagement mutuel de part & d'autre, il est à propos qu'il y entre quelques Cérémonies exterieures & visibles, par lesquelles Dieu & l'homme s'obligent mutuellement à l'exécution de leurs promesses; mais ces sortes de Cérémonies ne sont nullement incompatibles, avec une Religion qui rejette toute sorte de service exterieur & de justice Cérémonielle; car ce ne sont que des signes & des sceaux de l'Alliance, qui ne nous servent de rien par eux-mêmes, à moins

que

que nous n'accomplissions les Conditions du Contract.

Or suivant ces idées, que je permets à l'Eglise de Rome de réfuter, si elle peut, il est aisé de voir, sans beaucoup de dispute, le peu de ressemblance qu'il y a du service de la Communion Romaine, avec celui que Jesus-Christ a établi.

L'on diroit à voir le nombre infini de pratiques exterieures qui ont la vogue dans cette Eglise, que c'est un nouveau Judaïsme, tout aussi cérémoniel que le prémier; les cérémonies y sont en aussi grand nombre, plus obscures, inintelligibles & de nul usage, le joug en est plus insuportable & plus dur que celui de la Loi Mosaïque, dont Saint Pierre disoit cependant aux Juifs, *que ni eux ni leurs Peres n'avoient peu le porter*, ce n'est que dehors, que faste, qu'ostentation, aussi contraires qu'il se peut à la simplicité Evangelique.

J'avoüe que le service exterieur & visible, ne peut se faire que par des actes exterieurs: je veux même qu'il se fasse avec toute la gravité & la bienséance possibles, soit à l'égard des lieux, des tems, ou des habits; c'est ce que la nature des choses nous enseigne, & c'est aussi ce que l'Eglise d'Angleterre observe avec beaucoup de Sagesse: les cérémonies n'y sont point regardées

dées comme des parties essentielles à la Religion, mais comme des circonstances de bienséance dans le service divin; elles sont en petit nombre, à cause qu'il y a peu d'occasions qui les exigent; elles sont graves & solemnelles dans l'usage. Or il y a une grande difference entre rendre à Dieu de cette maniere les services qui lui sont dûs, & faire consister la Religion en cultes & en cérémonies exterieures. Par exemple. On ne peut pas dire que la bienséance des habits dans le service de Dieu, soit la même chose que la Religion des habits consacrez & misterieux. L'on ne peut pas dire qu'il n'y ait point de difference, entre recevoir le Sacrement de la Sainte Céne à genoux, & s'agenoüiller devant l'Hostie dans la vûë de l'adorer; entre prier Dieu à haute voix, & mettre la Religion dans des sons que l'on n'entend point.

Mais quoi qu'il soit certain que cette abondance de cérémonies exterieures, qui ne sont jamais sans superstition, fasse une corruption considérable dans le service divin; l'on peut dire cependant que ce n'est pas cette abondance, qui est le plus grand défaut qui se rencontre dans l'Eglise Romaine, & cela paroîtra pour peu que l'on considere leur nature.

Car 1. La plûpart de leurs cérémonies sont

font instituées expressément dans le dessein de satisfaire pour leurs pechez. C'est la Doctrine de Rome, que nonobstant la satisfaction de Jesus-Christ, chacun est obligé de satisfaire pour ses propres péchez, ou de se procurer le bénéfice des satisfactions faites par d'autres, desquelles il y a un trésor dans l'Eglise qui se distribuë par les indulgences des Papes; c'est à cela qu'ils font servir les pénitences exterieures, les jeunes, les pelerinages & toutes les autres austeritez que cette erreur a produites; leur dos, leurs pieds, leur ventre, tout sert à l'expiation de leurs péchez, à moins qu'ils n'ayent le moyen de se racheter par leur bource. Or il est clair que de pareilles superstitions ne peuvent pas faire partie de la Religion Chrêtienne, qui ne reconnoît point d'autre satisfaction pour les péchez que le Sang de Jesus-Christ.

2. L'Eglise Romaine fait encore une grande partie de sa Religion de ces distinctions de viande qu'elle appelle jeunes; car jeuner, selon les canons, ce n'est pas s'abstenir des viandes en général, mais seulement de celles qui sont défenduës. Or c'est une pratique incompatible avec l'Evangile, qui n'admet plus de distinction de choses nettes & soüillées, ni par consequent de viandes, *car ce n'est pas la viande qui nous rend*

rent approuvez de Dieu, 1 Cor. c. 8. ℣. 8. L'Eglise de Rome, à la verité, n'admet plus cette différence, que la Loi mettoit entre les bêtes nettes & soüillées, mais c'est cela même qui rend absurdes, les deffenses de manger de la chair en de certains jours, car c'est ramener le joug de la Loi, lors que la raison n'en subsiste plus. S'il est vrai que la chair n'ait plus d'impureté légale, peut-on s'imaginer que ce soit un devoir de s'en abstenir? car de dire qu'elle sera impure aujourdhui & demain nette, c'est ce qui n'est pas aisé à comprendre; par la Loi les choses soüillées ne changeoient point de nature, elles demeuroient soüillées aussi long-tems que la Loi a subsisté. Or dans ce sens, il ne suffiroit pas de s'abstenir quelques fois de chair, il faudroit que les Chrêtiens s'en abstinssent en tous tems sans distinction. Saint Paul nous fait bien connoître ce que nous devons penser de cette superstition, lorsqu'il nous décrit les caractéres de l'Apostasie, il n'oublie pas de remarquer, *qu'ils commanderont de s'abstenir des viandes que Dieu a crée pour en user avec action de graces*, car, ajoûte-t-il, pour les refuter, *toute creature de Dieu est bonne, & rien n'est à rejetter, étant pris avec action de grace, car il est sanctifié par la parole de Dieu & par la priere*, 1 Tim. c. 4. ℣. 3. 4. 5. & dans son

Epître aux Colossiens il combat ces restes de Judaïsme, que l'on vouloit introduire dans l'Eglise Chrêtienne, *que nul ne vous condamne en manger ou en boire, ou en distinction de Fêtes, &c.* Col. 3. ℣. 16. *Si vous êtes morts avec Christ quant aux rudiments du monde, pourquoi vous charge-t-on d'ordonnances, comme si vous viviez encore au monde, à savoir, ne mange, ne goûte, ne touche point, qui sont toutes choses périssables par l'usage, étant établies suivant les doctrines & les commandements des hommes.* Col. c, 3. ℣. 20. 21. 22.

Mais quoiqu'il soit vrai que la Religion Romaine ne fasse plus de différence de bêtes nettes & soüillées, l'on diroit cependant à voir leurs consécrations, que dans toutes les créatures, il y a quelque chose de plus qu'une impureté légale, & qu'elles sont possedées du Diable; car quand ils consacrent le sel & l'eau dont ils composent leur eau bénite, ils commencent par les exorcismes pour en chasser les malins Esprits. Or si des créatures inanimées, & par conséquent innocentes, telles que sont l'eau & le sel, sont possedées, je ne vois rien dans la nature qui puisse en échaper, & je m'étonne fort qu'ils n'exorcisent tout ce qu'ils mangent, de peur que le Diable n'entre dans leurs corps avec les mets. Mais pour revenir à nôtre sujet, si la Religion Chrêtien-

tienne a retranché toutes ces distinctions légales du manger & du boire, il est évident qu'une simple abstinence de viande, ne peut pas faire partie du service Evangélique, ni passer, à plus forte raison, pour une œuvre méritoire, comme l'Eglise de Rome le prétend, lors que cette abstinence est ordonnée comme une pénitence satisfactoire.

3. Pour ce qui regarde le culte Réligieux des Autels, des vêtements & des Vaisseaux sacrez, des lieux Saints, l'Eglise de Rome, sans contredit, va beaucoup au delà des Loix Judaïques. Pour un temple que les Juifs avoient en Jerusalem, cette Eglise en a des milliers tout aussi sacrez que celui-là l'étoit, comme on peut voir par la maniére de leurs consecrations, avec cette différence, qu'au lieu que le Temple de Jerusalem tiroit toute sa Sainteté de la présence de Dieu qui l'avoit choisi pour sa demeure, les Eglises du Papisme, au contraire, reçoivent celle qu'on leur attribuë, non de la présence particuliere de Dieu (car dans ce sens il faudroit qu'elles fussent également sacrées) mais de quelques grands Saints à qui elles sont particulierement dédiées. La superstition que l'on a pour ces lieux, paroit dans les pélérinages que l'on y fait par pure dévotion, dans la pensée que la Sainteté du lieu, jointe au pélérinage, peut obtenir de Dieu

plus infailliblement l'effet des prieres qu'on lui présente, que si on les lui adressoit chez soi. C'est dans cette vûë qu'ils font le voïage de Jerusalem, pour visiter la Terre sainte & le saint Sepulchre, qui est le seul pélérinage qu'ils fassent à l'honneur de Jesus-Christ. Car je ne connois point d'ailleurs qu'il y ait aucune Eglise ou Chapelle que les plus dévots croyent digne de leurs pélérinages, purement en consideration de Dieu ou de Jesus-Christ. L'on rend de fréquentes visites aux Eglises dédiées à la Vierge, ou sanctifiées par les Reliques de quelque grand Saint, particulierement à celles qui ont la plus grande réputation de miracles; ôtez le Saint, l'Eglise perd par cela même ce qu'elle avoit de vénérable & de sacré, & c'est sans doute la raison qui fait qu'ils ont tant de soin que leurs Eglises ne soient jamais destituées de Reliques, & qu'ils s'en servent même comme d'un instrument nécessaire pour la consecration des Eglises. Que faut-il comprendre par là; si ce n'est qu'une Eglise n'est pas sanctifiée par une simple destination au service de Dieu, à moins qu'il n'y ait un Saint qui s'en mette en possession, & qui la sanctifie par ses Reliques.

J'avouë que cela n'est point du Judaïsme; car sous la Loi toute la sainteté des

lieux

lieux venoit du raport qu'ils avoient à la Divinité, au lieu qu'ici ce sont les noms des Saints & de la Vierge, leurs reliques, leurs miracles, qui rendent leurs Eglises plus sacrées & plus célébres ; c'est-à-dire que ces Messieurs attribuënt à leurs Saints la même Divinité, pour le moins, que les Payens attribuoient à leurs demi-Dieux, à qui ils érigeoient des Temples & des Autels, & en effet il faut avoir sa bonne part de Divinité, pour pouvoir communiquer la sainteté à toute autre chose.

Mais puis qu'il leur faut des lieux saints, & quelque chose qui réponde à la superstition des Juifs : qui crioient, *le Temple de l'Eternel, le Temple de l'Eternel*, je ne trouve pas étrange qu'il fassent choix des Saints pour habiter dans leurs Eglises, & pour les sanctifier par leur présence. Dieu ayant déclaré sous l'Evangile qu'il n'y a plus d'endroits, où il donne des marques plus particulieres de sa présence qu'en d'autres : Il habitoit autrefois dans le Temple de Jerusalem, pour être un type de l'Incarnation de son Fils, par laquelle sa Divinité s'est unie à la nature humaine, de sorte que Jesus-Christ est le vrai Temple, que celui des Juifs représentoit. Or Jesus-Christ est monté dans les Cieux, par conséquent, les Chrêtiens n'ont plus de temple sur la ter-

re qui réponde à celui de Jerusalem; ainsi si l'on veut en avoir, il faut nécessairement avoir recours aux Saints pour les sanctifier par leur présence; car aujourd'hui la présence de Dieu n'est pas plus bornée à un certain lieu, que sa providence à la terre de Canaan, qui en ressentoit des effets particuliers, lorsque le Temple subsistoit. Dieu n'habite plus aujourd'hui sur la terre, comme il faisoit autrefois entre les Juifs; nôtre Seigneur Jesus-Christ, dans lequel il étoit présent, s'est retiré dans le Ciel, c'est là qu'il faut que nous cherchions nôtre vrai Temple, & c'est dans ce sens que les Peres disoient, que les Chrêtiens n'avoient ni Temples ni Autels. Il est vrai que les Chrêtiens sont apellez dans l'Ecriture, les Temples du Saint Esprit, & en effet l'Eglise Chrêtienne est un Temple vivant & saint au Seigneur; mais ce n'est pas un Temple bâti de pierres ou de bois, semblable à ceux que Rome qualifie du glorieux nom de *Saints*. Il est donc clair que cette sainteté prétenduë des lieux & des Autels, qui fait la plus grande partie de la Religion Romaine, est une corruption manifeste de la simplicité Evangélique. Le Temple des Juifs sanctifioit par lui-même les services que l'on y rendoit à Dieu, parce que c'étoit un type de Jesus-Christ, qui rend efficaces les prie-

prieres que nous présentons en son nom; mais de croire qu'il y ait aujourd'hui certains lieux si sacrez, qu'une simple visite qu'on leur rend, ou les prieres qu'on y fait, soient capables de nous procurer un nouveau dégré de sainteté, d'expier nos fautes, ou même de mériter des récompenses, c'est retomber manifestement dans le Paganisme, & dans le Judaïsme.

4. Il est encore évident que l'Eglise Romaine attribuë une vertu divine à des créatures insensibles & inanimées. C'est ce qui paroit par la vénération qu'ils ont pour leurs Reliques, par les consecrations de leurs *Agnus Dei*, de leurs Croix, de leurs Images, Chandeles, Huiles, Cloches, Cendres, & Eaux benites, pour la santé du corps & de l'ame, pour chasser les malins Esprits, pour calmer les tempêtes, pour la guérison des maladies, pour le pardon des péchez veniels, & quelquefois des mortels, pourvû seulement qu'on les baise ou qu'on les touche, qu'on les porte à la main ou pendus au cou &c. c'est ce qu'on peut voir par leurs offices, & par la pratique constante de cette Eglise. Je renvoye le Lecteur à un Ouvrage Anglois, intitulé *Saül & Samuël attendri*, où cette matiere est traitée au Chapitre 15. * Je me contente

* D. D. Brévint.

tente de remarquer que ces choses ressemblent plus à des charmes & à des enchantements qu'à un culte Evangélique, & que l'on y voit une prophanation visible de la grace de Dieu & de son Esprit. En vérité, il faut bien croire que ces gens-là ne sçavent pas ce que c'est que la grace & la sanctification, de s'imaginer que de petites Images, des Chandelles, de l'Huile, un peu de Sel & d'Eau, des Cloches, des Croix, puissent recevoir le Saint Esprit & nous le communiquer, par la vûë, l'oüie, l'attouchement, &c. La grace de l'Evangile consiste en ce que Jesus-Christ nous a donné son Esprit pour agir immédiatement sur nos ames, c'est-à-dire, sur nos facultez raisonnables, en sorte pourtant qu'il n'agit pas sans nous, & qu'il veut que nous concourions avec lui pour rendre sa grace efficace, & nous transformer à l'image de Dieu. La grace du Saint Esprit sert à éclairer nos entendements, à changer nos volontez, à régler nos passions, à instruire, à persuader, à exhorter, à réveiller nos consciences, à nous inspirer de bonnes pensées, & de saints desirs, à nous donner de grandes esperances, des consolations divines qui nous mettent au dessus de la crainte du monde & de ses tenta-

tations, à échauffer nôtre dévotion, à fortifier nos résolutions, à nous donner un courage plus intrépide & une constance plus ferme dans le service de Dieu, que toutes les raisons du monde ne pourroient pas nous donner, quand même vous y joindriez des motifs surnaturels : c'est là tout ce que l'Evangile nous enseigne de la sanctification & de son auteur. Or peut-on concevoir que des choses inanimées soient capables de cette opération sanctifiante de l'Esprit, & qu'elles puissent nous la communiquer par quelqu'influence divine & invisible de la grace? j'aimerois autant dire que la raison, l'entendement & la volonté résident dans des créatures insensibles & inanimées, & qu'il faut que nous les allions chercher là par un baiser, ou par quelqu'autre attouchement exterieur. Ce sont des folies si extravagantes, qu'il suffit de connoître un peu ce que c'est que l'opération de l'esprit qui nous sanctifie, pour avoir pitié d'un pareil fatras.

5. Il est si évident que ces principes vont à porter les hommes à se reposer sur une justice exterieure, que cela n'a pas besoin de preuve, c'est pourquoi je n'y insisterai pas long-tems.

1. C'est la destinée naturelle des Cérémonies extérieures, de dégénérer en super-

ſtition, particulierement quand elles ſont fort nombreuſes. Les Cérémonies Judaïques elles-mêmes, Circoncision, Sacrifices, Purifications, Autels, nouvelles Lunes, & autres ſolemnitez, avoient cela de particulier qu'elles étoient inſtituées de Dieu; cependant qu'arrive-t-il? des Scribes & des Phariſiens mettent là toute leur juſtice, & les font ſervir de manteau à leur hypocriſie, & à leurs déréglements, contre l'intention de Dieu, qui n'avoit pas prétendu les établir comme des moyens pour la juſtification des pécheurs. C'eſt là où l'homme tombe naturellement; ces ſortes d'obſervations exterieures ſont ſi aiſées à mettre en pratique, en comparaiſon de la véritable ſainteté, qui conſiſte à mortifier la chair avec ſes convoitiſes, qu'un mondain ſe flattera toujours volontiers, qu'une abondance de pareils cultes peut ſervir de compenſation pour ſes péchez; c'eſt pourquoi dès le moment que l'uſage typique des Cérémonies légales a ceſſé, par la venuë de Jeſus-Chriſt, la vérité de tous les types, les Cérémonies ont été abrogées, afin que les hommes ne fuſſent plus en danger de faire fond ſur des choſes purement exterieures; ainſi toute Egliſe qui charge la Religion de Cérémonies exterieures (ſupoſé qu'il n'y eût point d'autre

mal)

mal) tend un piége à nos ames & les expose à la tentation de se reposer sur une justice purement exterieure, sans avoir égard à la pureté interieure du cœur.

2. Mais sur tout, cela arrive quand ces cérémonies sont recommandées comme des choses agréables à Dieu, & capables d'expier les péchez des hommes, & de mériter des récompenses. Or c'est l'usage qu'elles ont dans les principes de Rome, comme il a été remarqué. Ils maintiennent la nécessité des satisfactions humaines pour l'expiation des péchez ; & quelles sont les œuvres par lesquelles ils pretendent faire cette satisfaction ? Ce sont les jeûnes, qui consistent à s'abstenir de chair dans certains jours, les pélérinages, & autres austeritez corporelles, les prieres, c'est-à-dire le récit d'un certain nombre d'*Ave Maria*; les aumônes, par où l'on entend l'argent qu'on donne pour les Indulgences & pour acheter des Messes, ou pour soi-même, ou pour ses amis qui sont en Purgatoire, pour fonder ou pour doter des Maisons Religieuses, &c. en un mot ce sont des actes que l'on peut faire sans avoir le moindre déplaisir de ses péchez, sans mortifier une seule passion ; & cependant ce sont des actions qui passent pour les plus méritoires. Le mérite des œuvres est encore une doctrine qu'ils

qu'ils défendent avec beaucoup de chaleur; mais quelles œuvres? il n'y a qu'à lire les Vies de leurs Saints, le fondement de leurs panégiriques sont, les dévotions qu'ils ont eu pour la Vierge, l'honneur qu'elle leur a fait de converser familierement avec eux, leur assiduité à entendre la Messe, le grand nombre d'*Ave Maria* qu'ils ont dit, l'austerité de leurs jeûnes, & autres mortifications charnelles, & quelquefois indécentes, leurs extases prétenduës, & mille extravagances pareilles, qui les faisoient soupçonner de folie lors qu'ils vivoient, & qui les ont fait canoniser comme des Saints après leur mort. L'on pourroit encore ajoûter d'autres choses de cette force pour achever de remplir leur histoire; mais ce sont là les principaux endroits de leur illustre vie, particulierement des Saints modernes; car le grand chemin à la canonisation, c'est d'être un exemple fameux des superstitions Romaines.

L'ordre des Moines passe pour l'état le plus parfait de la Religion Romaine, & s'en est même aproprié le nom; car ils s'apellent, les Religieux par excellence; mais en quoi croyez-vous que consiste la perfection Monachale? 1. dans les vœux de célibat; de pauvreté, & d'obédience au Superieur de l'Ordre, toutes choses exterieu-

rieures qui ne sont pas des vertus en elles-mêmes, & qui sont souvent au contraire des occasions de crimes énormes. 2. Dans la plus rigide observation des Cérémonies exterieures de la Religion, comme les Messes, les *Ave Maria*, les jeûnes, les pénitences, & plusieurs d'entr'eux seroient bien aises d'y joindre aussi quelquefois les pélérinages; voilà la perfection des Monasteres, si vous y joignez quelques autres superstitions, qui sont propres à chaqu'Ordre particulier. Pour ce qui regarde les vertus véritablement Chrêtiennes, l'on peut dire, sans faire tort à ces gens-là, qu'elles ne sont pas mieux pratiquées chez eux que dans le reste du monde.

Or quand on fait de ces observances exterieures, des moyens de satisfaire pour les péchez & des œuvres méritoires, quand on en fait des caractéres d'une sainteté parfaite pour désigner l'état le plus accompli de la Religion, je ne vois pas qu'un parfait Catholique Romain, puisse avoir en vûë autre chose que de se perfectionner dans cette sorte de justice cérémonielle.

En effet, quelle raison peut avoir une personne qui réfléchit un peu sur les choses, de s'attacher si fort à une justice de Cérémonies & de dehors, si ce n'est pour être dispensé d'une justice réelle, & d'une véri-

véritable sainteté de vie, il n'y a point d'homme qui ne sçache, que s'il mortifie ses convoitises, il n'a pas besoin d'austeritez exterieures; que s'il a sa conversation dans les Cieux, il n'est pas nécessaire qu'il aille en pélérinage à Jerusalem, ou à nôtre Dame de Lorette; que s'il a soin d'observer les Loix de l'Evangile, il n'aura pas besoin de satisfaire pour ses péchez, ni de faire ces œuvres de surérogation, que l'on n'a inventées que pour supléer au défaut de la véritable sainteté: outre que par là, l'on a trouvé le secret de satisfaire pour les péchez, & de mériter des récompenses. Or cette idée est flatteuse pour un homme qui sçait, que dans les exercices de la veritable pieté, il ne peut jamais aller au delà de son devoir, mais un Fidéle qui s'est acquis une part au mérite de Jesus-Christ & à ses promesses, par la foi & par la sanctification, rejette ces prétenduës œuvres de mérite & de surérogation: car toute personne qui est persuadée qu'elle ne peut se sauver qu'en mortifiant ses convoitises charnelles, ne s'attachera pas à de vaines observances exterieures, dont le but n'est pas tant de mortifier les passions que de les conserver, & de satisfaire pour elles. L'on ne se donneroit pas la peine d'aller en pélérinage à Jerusalem, ou au Reliquaire

de

de quelque Saint; si l'on croioit qu'il n'y a point de pardon à esperer, que pour ceux qui abandonnent leurs pechez; car l'on peut renoncer à ses vices sans sortir de sa maison. La véritable Idée de la superstition, c'est lorsqu'un homme croit pouvoir réparer la violation de son devoir, & satisfaire pour les péchez, en faisant des choses qui ne sont pas du devoir, par lesquelles cependant il prétend se rendre souverainement agréable à Dieu & mériter même des récompenses; mais tout homme qui croit, qu'il ne peut pas se rendre agréable à Dieu qu'en s'acquittant de son devoir, ne sera pas assez fou, pour se mettre en peine de faire, contre son devoir, des choses qui ne sont ni de son devoir ni mêmes agréables à Dieu.

3. Mais parce que ces superstitions sont incommodes, l'on a trouvé le moien d'adoucir le joug, & d'entretenir les esprits dans la recherche d'une justice exterieure: car quoi que les hommes soient naturellement d'humeur à souffrir plûtôt un peu, que de se défaire de leurs desirs charnels, ils aiment cependant le repos, & voudroient bien se décharger autant qu'il seroit possible, c'est pourquoi l'Eglise qui est une bonne mére y a pourvû de cette maniére; c'est qu'un homme peut satisfaire pour l'autre & lui faire part de ses mérites. De sorte que ceux

ceux qui par argent ou par Amis peuvent ſe procurer un dos étranger pour porter les coups, n'ont pas beſoin d'autre pénitence. J'en dis de même des Jeûnes, des *Ave Maria*, & de toutes les autres ſatisfactions ; ils peuvent s'en acquitter par Procureur avec autant de ſuccès que par eux-mêmes. L'on trouve auſſi des mérites autant que l'on en a beſoin dans le tréſor de l'Egliſe, pourvû ſeulement que l'on ait un peu d'argent, pour acheter les indulgences & les pardons, ou ſi vous aimez mieux entrer dans quelque confrairie, vous étes aſſûré d'avoir part dès ce moment à tous les mérites & à toutes les ſatisfactions de la Société. Voilà ce que l'on peut appeller une Juſtice imputée, & en même tems exterieure s'il en fut jamais, quand un homme peut ſatisfaire & mériter par Procureur.

4. N'eſt-ce pas encore entretenir les hommes dans l'opinion d'une juſtice exterieure, que d'attribuer une vertu ſanctifiante & expiatoire à des reliques, à de l'eau benite à des chapelets conſacrez, cloches, chandelles, *Agnus Dei*, &c. Car quelle conformité y a-t-il entre ces idées ſuperſtitieuſes, & cette pureté de cœur & de l'eſprit qui nous eſt commandée dans l'Evangile ? Quelle reſſemblance cela a-t-il aux moiens de ſanctification, & aux régles de vertu qui conſtitu-

tuent la Religion du Sauveur ? Quiconque voudra se donner la peine de considérer ce que c'est que la Religion Chrêtienne, aura tout autant de peine à appeller ces observances, un service Evangélique, que l'on en auroit à prendre les légendes des Saints pour les Actes des Apôtres.

2. Nous nous sommes proposez de considérer en 2. lieu quelle sorte de service Jesus-Christ a prescrit à ses Disciples. Or ce que nous en apprenons en général est contenu en St. Jean ch. 4. ℣. 23. 24. *L'heure vient & est maintenant, que les vrais Adorateurs, adoreront le Pére en esprit & en verité, car le Pére en demande de tels qui l'adorent. Dieu est esprit, il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit & en verité.* C'est-là la juste description du service de Dieu sous l'Evangile qui comprend trois choses, 1. Que nous devons servir Dieu sous l'idée d'un esprit pur & infini. 2. Que nous devons le considérer comme nôtre Pére en lui rendant nos services. 3. Qu'il demande particulierement de nous un service interieur & spirituel.

1. Dieu veut être servi sous l'idée d'un Esprit pur & infini, & c'est ce que Jesus-Christ enseigne à l'occasion de la question que la femme Samaritaine lui fait : sçavoir, si c'est dans le Temple de Jerusalem, ou

dans celui de Samarie que Dieu veut être servi; à cela il lui dit que Dieu est Esprit, & par conséquent qu'il n'est pas renfermé dans un certain lieu, qu'il est présent par tout, qu'il peut par tout recevoir nos prieres, & qu'encore qu'il ait autres fois choisi un lieu parmi les Juifs, pour y donner des marques particulieres de sa présence, il l'avoit fait pour des raisons œconomiques & typiques, qui n'empêchent pas, qu'il ne soit beaucoup plus conforme à sa nature spirituelle, de le servir sous l'idée d'un esprit qui ne se trouve plus dans des maisons de bois & de Pierre.

Et en effet, pour réformer le service divin, il est nécessaire de rectifier d'abord les pensées que les hommes ont de Dieu, car les hommes accommodent toûjours le service, qu'ils rendent à Dieu, à l'idée qu'ils se forment de sa nature. C'est ce qui paroît dans les cérémonies des Païens; ils n'avoient point de révélation qui réglât leur service, c'est pourquoi ils se régloient à cet égard sur la nature & sur l'Histoire de leurs Dieux; & cela est naturel; il n'y a point d'Estres qui n'aiment à recevoir des honneurs qui ayent du rapport à leur nature, & qui ne regardent au contraire comme un deshonneur qu'on leur fait, des services opposez à leur nature & à leurs perfections.

C'est

C'est pour cette raison aussi que Dieu veut que nous lui rendions un service qui convienne à sa nature spirituelle, & qu'il a établi, comme un principe fondamental de son Evangile, qu'il est esprit, & qu'il veut être adoré en esprit. Or il est évident que rien ne ressemble moins à un esprit, qu'une Image materielle; rien ne ressemble moins à un esprit infini, qui ne peut se figurer; qu'une image finie, & formée à la ressemblance d'un homme ou de quelque autre créature; rien ne ressemble moins à un esprit, qui est la vie, l'intelligence & la Sagesse même, qu'une image morte & insensible; & si sous la dispensation légale, Dieu n'a pas permis le service des images, quoi qu'il eût alors plus d'égard dans l'établissement du culte divin aux vûës typiques de cette œconomie, qu'à sa propre nature, il y a beaucoup moins d'apparence qu'il le permette sous l'Evangile, qui demande des Adorateurs qui l'adorent en esprit; car encore une fois, il n'y a rien qui ressemble moins à un esprit infini, vivant, tout puissant, qu'un petit morceau d'or ou d'argent de bois, ou de Pierre qui n'a ni vie ni sentiment, quelque figure même que l'ouvrier juge à propos de lui donner; car c'est encore une propriété de l'esprit de

n'avoir point de figure. Or cela ſuppoſé, je doute fort qu'un homme qui a cette idée du culte Evangélique, pût prendre la plûpart des Egliſes du Papiſme, où l'on ne voit qu'un étallage infini d'images & de ſtatuës, devant leſquelles les Peuples ſe proſternent avec dévotion, pour des Egliſes Chrêtiennes, & ce ſervice, pour un ſervice Evangélique, à moins qu'il ne ſçût auparavant que ces gens-là font profeſſion de croire en Jeſus-Chriſt; car vous pouvez trouver là Dieu le Pére, & la glorieuſe Trinité repréſentez ſous différentes formes; vous pouvez y voir les images de la bienheureuſe Vierge, & des autres Saints & martyrs adorés & ſervis religieuſement, & c'eſt ce qu'on ne peut pas appeller ſervir Dieu comme un eſprit pur & infini; un eſprit ne peut être peint, par conſéquent ce n'eſt pas ſervir Dieu ſous l'idée d'un eſprit, que de l'invoquer ſous une figure corporelle, puiſqu'il n'y a point de figure corporelle qui puiſſe nous donner l'idée d'un eſprit infini; pour adorer Dieu ſous l'idée d'un eſprit, il faut néceſſairement renoncer aux idées ſenſibles & materielles, & s'adreſſer à Dieu comme à un être ſpirituel & infini, & c'eſt ce qu'on ne peut pas faire en ſe propoſant une image pour objet, & en cherchant

chant la Divinité dans l'art d'un peintre ou d'un Sculpteur habile; car c'eſt une contradiction manifeſte de ſervir Dieu dans une image; & en même tems de le conſidérer comme un eſprit pur & infini; car quoi qu'un homme qui croit que Dieu eſt un eſprit pur, ſoit aſſez inſenſé pour le ſervir dans une image, il eſt toûjours certain qu'une image ne peut pas lui repreſenter un eſprit; ainſi, ou il faut qu'il ne penſe point à l'image, & en ce cas, il me ſemble, qu'il feroit mieux de n'en avoir point devant ſes yeux quand il prie Dieu, car la préſence d'une image pourroit le détourner de ſon légitime objet; ou s'il penſe à l'image, il eſt impoſſible, pendant que ſon eſprit eſt plein de ces repreſentations groſſieres & ſenſibles, qu'il puiſſe en même tems & par un même Acte s'adreſſer à Dieu, comme à un eſprit pur & infini, & cela fait voir le tort que les images font à la Réligion & au ſervice de Dieu; car, ou elles ſont entierement inutiles, puiſque l'on ne doit pas ſeulement y avoir le moindre égard, ce qui s'accorde fort mal avec le ſervice qu'on leur rend dans la communion de Rome, ou elles atachent tellement l'attention à des idées corporelles, que l'eſprit n'eſt plus en état de contempler un eſprit pur & infini, ni par conſequent d'adorer Dieu, comme il veut

l'être, sous la notion d'un esprit. La même difficulté peut avoir lieu, à l'occasion des images des saints & de la bienheureuse Vierge. Quoi que ces représentations ne fassent aucun préjudice à la nature glorieuse de Dieu, en ce qu'elles ne sont pas des images de la Divinité qui est esprit, mais des Saints qu'elles représentent; néanmoins, s'il est vrai que tout ce qu'on apelle service Religieux parmi les Chrêtiens, soit le service divin, il est évident que le service des images, quoi qu'elles ne soient pas destinées à dépeindre la Divinité, ne peut pas avoir lieu dans la Religion Chrêtienne, parce que Dieu veut être adoré comme un esprit, & par conséquent ne peut pas l'être par le moyen d'une image, quelle qu'elle soit.

Surquoi il faut remarquer que l'Eglise Romaine, ne prétend pas que le service des Saints & de leurs images, soit un service distinct & séparé du service Dieu : mais pour se justifier ils affirment que c'est Dieu qu'ils adorent, dans le service qu'ils rendent aux Images de leurs Saints; car ils savent bien qu'autrement ce seroit borner leurs services aux créatures, ce qu'ils avouent être une Idolâtrie, parce que tout service Religieux doit se terminer à Dieu; de sorte que s'ils rendoient aux créatures une ser-

ſervice diſtinct & ſéparé de celui qu'ils rendent à Dieu, ce ſeroit une idolàtrie par leurs propres principes.

Dans cette ſupoſition, il paroit que l'Egliſe de Rome prétend ſervir Dieu dans les Images des Saints, c'eſt-à-dire, raporter, terminer à Dieu tous les honneurs religieux qu'elle rend à ces Images, & je penſe que c'eſt ce que l'on peut apeller ſervir Dieu par des Images; or nous avons remarqué que le ſervice d'un eſprit pur infini, ne peut pas compâtir avec des Images, de quelque nature qu'elles ſoient; ſoit qu'elles repréſentent Dieu, ou les créatures; ſoit qu'on les regarde comme l'objet du ſervice, ou ſimplement comme un moyen de direction vers l'objet.

L'on pourroit peut-être faire ici une objection, c'eſt qu'il ſemble que j'abuſe de l'Ecriture pour établir mes propres penſées; car quoique Jeſus-Chriſt diſe que Dieu eſt eſprit, & qu'il veut être adoré en eſprit & en verité, il ne dit pas que pour adorer Dieu en eſprit, il ne faut point ſe ſervir d'image; ce n'eſt pas dequoi il s'agit dans ſon entretien avec la Samaritaine, ſon but eſt de combattre l'opinion qu'on avoit alors, que la préſence de Dieu fût renfermée dans un certain lieu particulier,

comme le Temple de Jerusalem ou de Samarie; mais quel raport cela peut-il avoir au service des Images? A cela je répons.

1. Que servir Dieu comme un esprit, doit naturellement se prendre dans cette signification; car ce n'est pas adorer Dieu comme un esprit, que de l'adorer par des representations sensibles & materielles.

2. Si Dieu ne veut plus que l'on borne sa présence dans certains lieux particuliers sous l'Evangile, à plus forte raison ne veut-il pas être servi par des Images; car un esprit infini peut, sans faire tort à sa nature, donner des marques plus particulieres de sa présence dans un lieu que dans un autre; mais il y a une contradiction manifeste à sa nature spirituelle, de le servir par des représentations sensibles. Quoique Dieu remplisse le Ciel & la terre, il peut y avoir de bonnes raisons pour renfermer les actes de son service dans certains endroits particuliers, & ces raisons se trouvoient sous la dispensation légale; mais il ne peut pas y avoir de bonnes raisons pour représenter un esprit, & pour l'adorer dans une Image, qui est une contradiction, & en même tems un deshonneur fait à la nature de l'esprit: c'est pourquoi, lorsque Dieu déclara qu'il se trouveroit particulierement dans le Temple de Jerusalem, il ne laissa pas de défendre

dre absolument le service des Images. à plus forte raison devons-nous croire qu'il n'aprouve pas le service des Images, aujourd'hui, qu'il ne veut plus même permettre qu'on lui consacre un Temple particulier.

3. Il faut remarquer que ce que le Sauveur dit à la Samaritaine, *que Dieu est esprit, & veut être adoré en esprit*, n'est pas une direction particuliere, mais une régle générale à laquelle la nature du service divin doit se conformer; par conséquent il faut que le bon sens & la raison nous dirigent, dans l'usage que nous en devons faire sous la Loi. Dieu ne s'étoit pas contenté de prescrire des régles générales, mais il avoit déterminé en particulier les rites & les Cérémonies qu'il vouloit introduire dans son service, & c'étoit peut-être parce qu'il n'avoit pas découvert sa nature si particulierement aux Juifs, qu'il nous l'a fait connoître sous l'Evangile par son Fils. *Nul ne vit jamais Dieu, le Fils unique, qui est au sein du Pére, lui-même l'a fait connoître.* De sorte qu'alors la nature de Dieu n'étoit pas la régle du service divin; car quoique Dieu ait toujours été le même, & qu'il fût esprit sous la Loi, comme il l'est sous l'Evangile, cependant cela n'a jamais été représenté comme une raison contre le service des Images,

ges, & quand Dieu défendoit ce service aux Juifs, il se contentoit de leur représenter, ou qu'ils n'avoient vû aucune représentation visible lorsqu'il parloit à eux sur la montagne, ou qu'il est en lui-même si grand, si glorieux, qu'il n'y a rien sur la terre, ni dans le Ciel, qui puisse le représenter. Deuter. ch. 4. ℣. 15. 16. *A qui ferez-vous ressembler le Dieu fort, ou quelle ressemblance lui aproprierez-vous ? c'est lui qui sied sur la rondeur de la terre, les habitans d'icelle lui sont comme sauterelles, c'est lui qui étend les Cieux comme une courtine, il les a étendus comme un pavillon pour y habiter.* Esa. ch. 40. ℣. 18. &c. Mais il faut avoüer que le grand & le meilleur Argument, contre le service des Images, c'est que Dieu est un esprit qui n'a ni forme, ni figure exterieure, quoiqu'il n'ait pas jugé à propos de s'en servir si clairement à l'égard des Juifs; de sorte que si Dieu a défendu si expressément le service des Images, lors même qu'il ne jugeoit pas à propos de donner d'autres raisons de sa défense, sinon qu'il ne s'étoit jamais fait connoître par aucune ressemblance, & que sa gloire étoit trop grande pour pouvoir être représentée; quelle aparence y a-t-il qu'il aprouve le service qu'on leur rend, depuis que le Sauveur a déclaré qu'il est esprit,

qu'il n'est pas susceptible de figure, & qu'il veut que nous le servions comme un esprit pur, & par conséquent sans images & représentations sensibles.

4. Il est cependant à propos de remarquer qu'il y a des Sçavans, qui prétendent que Jesus-Christ n'a pas moins d'égard, dans ces paroles, à l'objet, qu'au lieu du service divin, & qu'il a pour but de condamner le culte des Images, aussi bien que l'affectation d'un certain Temple, & c'est ce qui est évident par ce qu'il ajoûte: *Vous adorez ce que vous ne connoissez point, nous adorons ce que nous connoissons, car le salut est des Juifs.* Il semble qu'il veüille aprendre à la femme Samaritaine, que quoiqu'elle ne parlât que du lieu du service, ses concitoyens étoient coupables d'une faute beaucoup plus grande, que de placer le Temple dans Samarie, en oposition à celui de Jerusalem; qu'ils péchoient outre cela dans un faux objet, dans une maniére de culte idolâtre en adorant une colombe, comme le symbole, & la représentation de la Divinité, d'où l'on conclut que le but de Jesus-Christ est d'oposer le service spirituel qu'il recommande, au service que l'on rend à Dieu par des Images.

5. Mais, quoiqu'il en soit, cela revient à une même chose; car si Dieu ne veut plus que

que l'on attache l'idée de sa présence à certains lieux, par la raison qu'il est un esprit pur, il s'ensuit que l'on ne doit pas le servir par les Images, puisqu'une Image n'est autre chose qu'une présence symbolique, ou une représentation de la Divinité, ou des Saints; car le but des Images est de représenter l'objet que l'on sert comme s'il étoit présent; par conséquent, lorsqu'un homme sert les Images, il les regarde, s'il pense à ce qu'il fait, comme des symboles d'une présence divine. Les Images que l'on érige dans les Temples de Dieu ou des Saints, ne sont-elles pas renfermées dans de certains lieux, & ne rendent-elles pas ces lieux-là autant affectez au service que le Temple de Jerusalem l'étoit, si vous exceptez seulement que ces Temples sont en grand nombre, au lieu que le Temple de Jerusalem étoit unique. Les Temples des Payens étoient la demeure de leurs Dieux, ou de leurs Images qui marquoient la présence de leurs Dieux. Ainsi, si l'on ne doit pas attacher la présence divine à un certain Temple particulier, il ne faut pas l'adorer par des Images, puisque les Images ne servent qu'à représenter Dieu visiblement présent, ou avec elles, ou dans l'endroit où elles sont érigées. Si Dieu est mieux servi devant une Image que sans

Ima-

Image, il faut nécessairement que le service de Dieu soit plus particulierement renfermé dans l'endroit où est l'image, que dans ceux où il n'y en a point. Je ne sçai comment on peut éluder ce raisonnement; car il n'y a point de milieu, s'il faut servir Dieu par des images, il faut nécessairement qu'il y ait des lieux apropriez, & consacrez au service; je veux dire des lieux où sont les images: ou s'il n'y a plus, sous l'Evangile, de lieux particuliers pour le service divin, comme étoit le Temple de Jerusalem, il est clair qu'il ne faut plus servir Dieu par des images; car il faut que l'image soit quelque part; & si le service doit se faire devant une image, le lieu où elle est, détermine le service que l'on rend à Dieu, à certain endroit particulier. Je veux même que l'image ne soit pas fixée à un certain lieu, comme lorsqu'on la porte avec soi; néanmoins s'il faut servir Dieu par des images, cette image n'est pas seulement l'objet du service, mais elle en détermine aussi le lieu; car il est impossible de servir Dieu devant une image, que l'on ne soit dedans le lieu où est l'image, devant laquelle il faut le servir: ce sont deux choses qui ne peuvent pas se séparer; car l'image détermine le lieu tout autant que la présence de l'objet le détermine, & de mê-

même que la raison pourquoi sous l'Evangile nous pouvons servir Dieu par tout, c'est qu'il est un esprit infini qui remplit tous les lieux; & qu'il peut être également présent à tous ceux qui le servent avec dévotion; la raison aussi qui fait que les images déterminent un certain lieu pour le service divin, c'est qu'elles sont des symboles de la présence de Dieu dans ce lieu-là, parce que Dieu se trouve là d'une façon particuliere, & qu'il y reçoit nos services bien plus agréablement, que si nous les présentions dans des lieux où il n'y eut point d'images. Cela fait voir que dans quelque sens que l'on prenne les paroles de Jesus-Christ, le service des images est contraire à l'idée d'un esprit infini, que Jesus-Christ attribuë à Dieu; car outre que les images sont des représentations grossieres & corporelles, & par conséquent peu propres à représenter un Etre spirituel & infini, elles sont faites pour désigner une présence de Dieu particuliere, & pour affecter certains lieux au service divin.

2. Non seulement Dieu demande de nous des services conformes à sa nature spirituelle; mais il veut encore que nous l'invoquions comme notre Pére; c'est ce que Jesus-Christ nous insinuë dans le même endroit.

droit. *L'heure vient que les vrais Adorateurs, adoreront le Pére en esprit, car le Pere en demande de tels qui l'adorent.* C'est la leçon qu'il fait à ses Disciples lorsqu'il les enseigne à prier, *quand vous prierez, dites, Nôtre Pére qui es aux Cieux.* Sous la dispensation légale, Dieu étoit servi en qualité de Roi, non pas absolument comme le Roi de toute la terre, mais comme étant d'une façon particuliere le Roi d'Israël. *L'Eternel régne, que les Peuples en tremblent: Il est assis entre les Chérubins dans son Temple en Jerusalem, que la terre s'en émeuve: l'Eternel est grand en Sion, il est élevé par dessus tous les Peuples.* Ps. 99. ℣. 12. Mais sous l'Evangile, le caractére qu'il affecte particuliérement est celui de Pére, non seulement parce qu'en effet il est le Créateur, & par conséquent le Pére de tous les hommes; mais parce qu'il est le Pére de Jesus-Christ, & en lui le Pére de tous les Chrêtiens: or l'on peut donner encore à cet égard une vaste difference, entre le vrai service de Dieu, & la pratique ordinaire de l'Eglise Romaine.

1. Quand nous invoquons Dieu comme nôtre Pére, nous devons le chercher dans les Cieux où il fait sa demeure en cette qualité. *Notre Pére qui es aux Cieux.* De là vient que Jesus-Christ appelle les Cieux la

la maison de son Pére, *en la maison de mon Pére, il y a plusieurs demeures*; c'est-à-dire dans le Ciel qui est sa maison, où il faut que nous le cherchions en qualité de nôtre Pére, comme le Temple de Jerusalem étoit son Palais, à le considérer comme le Roi d'Israël; & c'est une raison dont le Sauveur se sert pour prouver, que la présence de Dieu ne sera plus doresenavant bornée à un certain lieu, parce qu'il ne doit plus être consideré comme le Roi de la Judée en particulier, mais comme le Pére commun de tous les hommes; & s'il doit être regardé comme le Pére commun de tous les hommes, il faut nécessairement que son Trône & sa présence soient dans un lieu où toute la terre puisse également s'adresser: or ce lieu ne peut être que le Ciel, qui est le seul endroit, où les hommes peuvent adresser leurs prieres de toutes les parties du monde. Si Dieu avoit borné sa présence à un certain endroit du monde, comme étoit le Temple de Jerusalem, il auroit falu que le reste du monde fût privé de la présence de Dieu, ainsi la plûpart des hommes n'auroient point eu de lieu pour faire le service divin; car c'est n'en avoir point que de n'en avoir qu'un, qui est dans une telle distance que l'on désespere d'en pouvoir jamais aprocher; mais Dieu ne rem-
plit

plit-il pas les Cieux & la terre? il est vrai, cela n'empêche pas pourtant qu'il n'y eût de l'absurdité à dire que Dieu mît les symboles de sa présence particuliere en plus d'un endroit; car les symboles que Dieu avoit mis dans le Temple pour marquer sa présence, la bornoient à cet endroit-là, par raport à certaines vûës, comme de recevoir les services qu'on lui rendoit, & de répondre aux prieres de son peuple. Or il est clair que d'avoir plusieurs places de cet ordre, c'est presque la même chose que si l'on avoit plusieurs Dieux.

C'est donc au Ciel que nous devons chercher aujourd'hui la présence de Dieu quand nous lui rendons nos services, & c'est une preuve évidente contre le service des images; car outre qu'elles ne peuvent pas nous représenter la majesté de Dieu telle qu'elle est dans le Ciel, Dieu n'y est pas présent pour recevoir nos services, il habite dans les Cieux, & c'est là qu'il veut que nous dirigions nos prieres, & par conséquent il n'y a rien sur la terre qui puisse être un objet de service religieux; car quoique Dieu remplisse tous les lieux par son immensité, néanmoins il a son trône aux Cieux sur lequel il est assis, & c'est devant ce trône qu'il veut que nous nous présentions pour l'invoquer; d'où je conclus qu'il

R ne

ne peut être servi dans une image sur la terre; car une image ne peut pas être le trône sur lequel il est assis dans les Cieux: c'est de quoi nous avons un emblême dans le Propitiatoire légal, & dans le Saint des Saints. Le Saint des Saints étoit la figure du Ciel, & le Propitiatoire désignoit le trône de Dieu, où nous devons élever nos yeux & nos cœurs quand nous l'invoquons; car, quoiqu'il soit indifférent de quelqu'endroit que nous adressions à Dieu nos prieres (pourvû que nous observions la bienséance requise dans le service religieux) il n'est pas à nôtre choix de lui fixer un lieu pour les recevoir; car il faut que nos prieres s'adressent *au trône de grace, si nous voulons obtenir miséricorde, & trouver grace pour être aidez en tems convenable.* Hebr. 4. ℣. 16. Or le trône de grace n'est que dans les Cieux, où Jesus-Christ est entré pour faire propitiation pour nous, comme nôtre véritable Propitiatoire, dont la propitiation Mosaïque étoit la figure. Ainsi, quand même les services que l'on rend à Dieu par des représentations, n'exciteroient pas sa jalousie, nous ne pourrions en tirer aucun avantage, à moins que ces images, ou ces représentations ne fussent le trône de grace; car ce n'est que du trône de grace que Dieu reçoit favorablement nos prieres; &
tou-

toutes celles que nous dirigeons ailleurs, sont autant de prieres inutiles & perduës. Si un Prince faisoit cette déclaration, je ne veux recevoir les requêtes de mes Sujets que lors qu'elles me seront présentées sur un tel trône, il n'y auroit personne qui ne comprît l'inutilité de celles qui lui seroient présentées ailleurs. C'est la déclaration que Dieu a faite, qu'un pécheur ne doit pas entreprendre de s'adresser ailleurs qu'à son trône de grace, & que par tout ailleurs il est un feu consumant, *un Juge juste & terrible*. Or Dieu n'a qu'un trône de grace, & ce trône est dans les Cieux, comme le Propitiatoire étoit dans le Saint des Saints; c'est là que Jesus-Christ est entré avec son sang pour arroser le Propitiatoire, & pour le couvrir d'une nuée d'encens, je veux dire des prieres des Saints, pour répondre à ce que le souverain Sacrificateur faisoit tous les ans une fois dans le Saint des Saints. C'est donc là que nous devons diriger immédiatement nos prieres, puisque Jesus-Christ nôtre Propitiatoire y habite, qu'il y est monté pour arroser le trône de Dieu de son propre sang, pour le changer en un trône de grace, & pour présenter nos prieres comme un encens de bonne odeur, à Dieu son Pere.

2. Quand nous disons qu'il faut adorer Dieu, comme nôtre Pere, nous entendons qu'il ne faut l'adorer qu'au nom & par la Médiation de Jesus-Christ son Fils; car il n'est nôtre Pere qu'en Jesus-Christ, & ce n'est qu'au nom de Jesus-Christ que nous pouvons nous qualifier du titre de ses enfans; par le droit de la création, il est nôtre Seigneur & nôtre Juge; mais il n'est le Pere des pécheurs que par adoption & par grace, & ils ne sont adoptez qu'en Jesus-Christ; de sorte que si nous devons invoquer Dieu sous l'Evangile, comme nôtre Pere, nous ne devons l'invoquer qu'au nom de Jesus-Christ. Quoique la bienheureuse Vierge soit la Mere de Jesus-Christ; cependant ce n'est pas à elle que nous sommes redevables de l'honneur que nous avons d'être les enfans de Dieu, non plus qu'aux autres Saints du Paradis: & c'est ici un bon Argument pour prouver que l'invocation des Saints est oposée à la nature du culte Evangélique, & n'est pas un bon moyen pour obtenir de Dieu ce que nous lui demandons; car nous ne pouvons invoquer Dieu comme nôtre Pere qu'au nom de Jesus-Christ, puisque ce n'est qu'au nom de Jesus-Christ qu'il consent à être nôtre Pere, & qu'il nous reconnoît pour ses enfans; & s'il ne reçoit nos prieres que par-

parce qu'il eſt nôtre Pere, il ne reçoit que celles qui lui ſont préſentées au nom de ſon Fils, quelques grands favoris que ſoient les Saints ou la Vierge, ſi Dieu n'exauce nos prieres qu'en qualité de nôtre Pere, il ne ſert de rien de l'invoquer en leur nom, car il ne nous écoute pas.

3. Adorer Dieu comme nôtre Pere, c'eſt l'adorer avec confiance; car c'eſt là *l'eſprit d'adoption par lequel nous crions Abba Pere*, Rom. 8, ℣. 15. *Parce que vous étes enfans*, dit encore St. Paul, *Dieu a envoyé l'eſprit de ſon Fils en vos cœurs criant Abba Pere*, aux Gal. ch. 4. ℣. 6. Un enfant bien né ne met jamais en queſtion la bonne volonté de ſon Pere, & ne doute jamais qu'il ne ſoit diſpoſé à recevoir favorablement les juſtes requêtes qu'il lui adreſſe. Il ſe repoſe ſur ſa bonté, & l'étroite relation qu'il y a entr'eux, ne lui permet pas de chercher d'autres amis pour le recommander à ſon Pere, & c'eſt là une autre régle pour examiner le dogme de l'invocation des Saints, par opoſition aux principes de l'Evangile. Car, peut-on dire que ceux-là aient une aſſûrance, une confiance, une eſperance filiale qui n'oſent pas s'adreſſer par eux-mêmes à leur Pere, mais employent des favoris, des Médiateurs pour lui préſenter leurs prieres; la

médiation de Jesus-Christ ne fait aucun tort à la qualité d'enfant de Dieu que les Chrêtiens portent, parce que ce n'est qu'au nom de Jesus-Christ que Dieu nous avoue pour ses enfans. C'est en cela au contraire que paroit le véritable esprit d'adoption d'aller à Dieu comme des enfans à leur Pere, au nom & par la médiation de Jesus-Christ, en qui & par qui nous sommes les enfans de Dieu; mais de l'invoquer au nom de quelqu'autre, quelque puissant qu'il soit, ce n'est pas l'invoquer comme nôtre Pere, c'est le regarder comme un Juge, comme un Roi, de qui l'on n'ose aprocher que par des Médiateurs, c'est se défier de cette rélation par laquelle il est nôtre Pere en Jesus-Christ, que de nous adresser à lui par des Médiateurs, à qui nous ne sommes pas redevables du titre d'enfans de Dieu; c'est donc un culte opposé à l'esprit d'adoption, qui nous fait apeller Dieu, nôtre Pere, & qui nous assûre si fort de la bonté paternelle qu'il a pour nous en Jesus-Christ, que nous n'avons pas besoin d'autres Avocats.

En troisiéme lieu, Dieu veut être servi en esprit, c'est-à-dire qu'il veut que l'esprit & l'entendement aient leur part au service que nous lui rendons, & rien n'est plus conforme à la nature de Dieu, qui est un esprit. Il est certain que Dieu ne peut être servi

que

que par une créature raisonnable, parce qu'il n'y a qu'une créature raisonnable qui soit doüée de jugement & de raison, autrement il n'y a point de bête qui ne puisse rendre à Dieu le même service, qu'un homme lui rend sans faire usage de sa raison: il n'y a rien de plus contraire à l'idée d'une ame pure & intelligente, que de prier sans sçavoir ce que l'on dit, c'est-à-dire sans faire répondre nos paroles à nos idées & à nôtre ardeur interieure; & je croi que la Transubstantiation ne choque pas plus les sens exterieurs, que la priere dans une langue non entenduë, choque la droite raison & la nature du service divin. Je me flatte que personne ne dira, que de prier Dieu, ou de chanter ses loüanges par des paroles que l'on n'entend point soit servir Dieu en esprit, à moins que l'on ne veüille dire aussi, que l'on peut dresser un Péroquet à prier Dieu en esprit; quelle différence mettez-vous entre un homme qui ne parle pas, & un homme qui parle sans entendre ce qu'il dit? il y en a tout aussi peu entre un homme qui ne prie pas, & un homme qui prie sans sçavoir ce qu'il demande. Celui qui ne prie pas, honore Dieu pour le moins autant que celui qui prie sans intelligence, & je suis certain qu'il lui fait beaucoup moins d'injure. Quoiqu'il en

 soit,

soit, si le service de Dieu consiste sous l'Evangile à l'adorer en esprit, la priere dans une langue inconnuë, où l'entendement & l'esprit ne peuvent avoir aucune part, n'est donc pas, assûrément, une pratique du Christianisme.

SECTION IV.

Où l'on examine quelques doctrines du Papisme, par oposition au dessein que Dieu s'est proposé par l'Evangile, de réformer & de perfectionner la nature de l'homme.

L'On peut mettre encore au nombre des principaux caractéres de l'Evangile l'intention que Dieu a euë, en l'instituant, de rapeller les hommes de leurs égarements, & de rétablir la nature humaine dans sa plus grande perfection. L'homme avoit perdu son bonheur en perdant sa pureté & l'integrité de sa nature, il n'étoit pas possible de le rétablir, beaucoup moins de l'élever à un état plus heureux que celui dont il étoit déchu, sans changer sa nature corrompuë, & sans le renouveller à l'image de Dieu; c'étoit là le dessein de l'Evangile, qui par cette raison apelle nôtre entrée dans l'Eglise, une nouvelle naissance. *Si quelqu'un n'est né d'eau & d'esprit, il ne peut*

entrer au Royaume de Dieu, ce qui est né de la chair est chair, & ce qui est né de l'esprit est esprit. Joh. 3. ℣. 5. 6. C'est dans la même vûë que le Chrêtien est apellé *une nouvelle créature*, & la vie Chrêtienne, *une vie nouvelle, qui consiste à vivre selon l'esprit, & à cheminer selon l'esprit.* Rom. 8. ℣. 1. C'est par ce renouvellement que nous sommes faits participans de la nature divine, que nous sommes réformez à l'image de Dieu, que nous sommes revêtus du *nouvel homme, créé selon Dieu en justice & vraye sainteté*, Eph. 4. ℣. 24. *Et qui est renouvellé en connoissance selon l'image de celui qui l'a créé.* Col. 3. ℣. 10.

Or ce renouvellement de nôtre nature consiste en deux choses; dans la lumiere de l'entendement, & dans la sainteté des affections. Voyons si l'Eglise Romaine s'accorde en cela avec l'Evangile, & si ses principes tendent à éclairer l'homme & à le réformer.

Premierement je me flatte que l'Eglise Romaine, ni aucun de ses Partisans ne trouvera pas mauvais que l'on dise, qu'elle n'est pas fort amie de tout ce qui peut servir à éclairer les hommes; elle a si peur de l'hérésie, qu'elle a crû ne pouvoir mieux en garentir ses peuples, qu'en les élevant dans une ignorance grossiere: & à la verité elle

n'a pas tort, car elle n'a jamais été si triomphante, que dans les siecles les plus ignorans & les plus barbares. Mais dès le moment que la lumiere s'est répanduë dans le monde, les hommes ont commencé à devenir hérétiques. S'il y a quelques Papistes qui soient éclairez, (& ce seroit une pitié qu'il n'y en eût point) ils n'en sont point redevables à leur Eglise, car elle leur ôte tous les moyens possibles pour s'éclairer. 1. Elle ne veut pas qu'ils ajoûtent foi à leurs sens, quoique ce soit un moyen pour connoître les choses, & le plus certain que nous ayons. La Transsubstantiation, par exemple, est une chose que l'on ne peut croire sans renoncer à l'usage de ses sens, c'est cependant un dogme qu'il faut admettre. Or si je ne suis pas en droit de croire mes sens dans un fait aussi sensible que celui-là, sçavoir ce que c'est que du pain, ce que c'est que du vin, je ne vois pas que je puisse les croire en aucune autre chose; ainsi il faudra renoncer à toutes les connoissances qui dépendent des sens, & par conséquent à la Religion Chrétienne. Les miracles, par exemple, sont des preuves sensibles; mais si je ne dois pas croire mes sens, je ne puis pas faire fond sur les miracles; car ce n'est que par les sens que

je

je puis connoître s'il y a jamais eu rien de pareil à un miracle réel.

2. L'Eglise Romaine n'admet pas non plus l'usage de la raison en matiere de Religion, elle ne veut pas qu'il soit permis à un particulier de juger par soi-même, ni d'examiner les raisons de sa foi. Or je ne puis pas m'imaginer quelle connoissance on peut acquerir, sans faire usage de sa raison & de son jugement; car de connoître sans entendre ce que l'on connoît, c'est à mon avis une contradiction.

Elle défend encore à ses peuples la lecture de la Bible, & leur ôte par cela même le seul moyen de connoître la verité révélée de Dieu; or je laisse à penser jusqu'où peuvent aller les lumieres d'un Chrêtien qui n'a pas la liberté de tirer aucun secours ni de ses sens, ni de la raison, ni de la parole de Dieu.

Mais n'est-ce pas assez, dira-t-on, que l'Eglise instruise ses enfans dans la foi Catholique, sans leur permettre encore de juger par eux-mêmes, & de lire l'Ecriture? n'est-ce pas même un effet de sa sagesse, & du soin qu'elle a de les conserver dans la foi orthodoxe? car enfin dès le moment que les hommes sont abandonnez à leur propre sens, & à leur raison faillible, il est extrémement à craindre qu'ils ne tombent dans

quel-

quelque héréfie : ainfi il femble qu'il eft beaucoup plus raifonnable de leur enfeigner la foi Catholique épurée de toute forte de venin d'héréfie, que de permettre qu'ils en raifonnent, & qu'ils en jugent par eux-mêmes, au rifque de juger de travers.

J'avouë que ce feroit quelque chofe, fi l'Eglife Romaine prenoit foin d'inftruire fes peuples dans toutes les doctrines néceffaires, & de ne leur enfeigner rien qui ne fût vrai, & fi ces gens-là, qui reçoivent avec tant de foumiffion les leçons de l'Eglife, étoient des gens de qui l'on pût dire qu'ils connoiffent ou qu'ils entendent leur Religion. A l'égard du premier, l'Eglife Romaine eft fi éloignée de n'enfeigner à fes peuples rien qui ne foit vrai, qu'il n'y a qu'elle dans tout le Monde Chrêtien qui ne s'en aperçoive pas, mais ce n'eft pas de quoi il s'agit dans cette difpute; fupofé que l'Eglife Romaine inftruisît fes peuples dans la veritable foi Chrêtienne, l'on ne pourroit pas dire pour cela qu'ils entendiffent leur Religion; pour entendre fa Religion il faut entendre au moins dans quelque mefure les raifons de fa foi, & juger fi elles fuffifent ou non pour l'établir; il faut fçavoir diftinguer entre la verité & l'erreur, & fuivre quelque régle dans fa créance. Je ne penfe pas que l'on puiffe dire que ce

foit

foit entendre sa Religion, que de la recevoir sur la bonne foi de ses Maîtres, ou leur autorité, de croire tout ce que l'on entend, & d'aprendre son *credo* comme les Ecoliers aprennent leur Grammaire sans l'entendre, & comme la cire reçoit l'impression qu'on lui donne. C'est un secret que l'Eglise Romaine a trouvé pour assûrer la foi Catholique, de faire entrer l'ignorance & l'aveuglement dans sa définition, il falloit encore trouver celui d'accorder cette foi aveugle, avec le dessein que l'Evangile s'est proposé de rendre les hommes sages & éclairez.

Mais suposons qu'il y ait des gens si stupides & si grossiers qu'ils ne soient pas capables d'entrer dans les raisons des choses, & qu'il faille nécessairement qu'ils reçoivent leur Religion sur la foi d'autrui, s'ensuit-il pour cela que ce soit une régle pour les autres, & qu'il faille faire de ces exemples particuliers, une Loi générale à tous les Chrêtiens, de recevoir aveuglément leur Religion sur la foi de leur Curé? est-ce là tout le sens de l'exhortation que Saint Paul nous adresse, de *faire habiter en nous la parole de Dieu plantureusement en toute sapience?* Col. 3. ỳ: 16. Ne faut-il que cela pour rendre un Chrêtien capable de répondre à quiconque lui demandera raison de l'es-

l'espérance qui est en lui ? à quoi reviendront toutes ces grandes véritez que l'Evangile nous a découvertes pour exercer nos esprits, & pour perfectionner nos connoissances ? les secrets de la Loi de Dieu, les abismes de sa sagesse & de sa bonté dans l'œconomie de nôtre Rédemption, l'analogie qui se rencontre entre la Loi & l'Evangile, comment les types de la Loi ont trouvé leur accomplissement en Jesus-Christ, combien de dégrez de perfection l'Evangile a ajoutez à l'état de la nature, & à la Loi de Moïse, quel admirable dessein ç'a été de racheter les hommes par l'incarnation du Fils de Dieu, par sa mort, par ses souffrances, par son intercession, en un mot, tous les misteres de la sagesse & de la bonté de Dieu qui sont contenus dans l'Evangile ? ce sont là autant de véritez importantes, dont la connoissance est également utile pour perfectionner nos entendements, pour purifier nos affections, & pour nous transformer en l'image de Dieu. Elles n'ont été révélées, qu'afin que le monde pût les connoître, & c'est combattre ce dessein que de les négliger, ou d'en empêcher l'étude. Or ce sont des connoissances qui ne peuvent s'acquerir qu'à force de diligence & de travail, & qui demandent que nous nous servions de

toute nôtre raison, & de toute nôtre intelligence pour profiter de l'Ecriture, & des autres secours que Dieu nous a donnez.

Il est donc clair que la connoissance des Chrêtiens dit quelque chose de plus, dans le dessein de l'Evangile, que de sçavoir son *credo* par cœur, & de le croire sur l'autorité d'autrui, & cela fait voir que Jesus-Christ & l'Eglise de Rome, ont agi par des vûës bien différentes; Jesus-Christ en ordonnant que son Evangile fût écrit & communiqué aux hommes, & Rome en le défendant comme un Livre dangereux propre à faire des Hérétiques, & en ne permettant à personne de la lire sans sa permission; car il est malaisé de comprendre que l'Evangile ait été écrit, afin qu'on ne le lût pas; d'où l'on peut juger si celui, par l'autorité de qui il a été écrit, & ceux qui par leur autorité en interdisent la lecture, sont d'un même sentiment sur cette matiere.

Cela fait voir clairement en premier lieu, qu'une doctrine qui défend aux Chrêtiens la lecture & la méditation de la parole de Dieu, n'est pas une doctrine Evangélique, à moins que l'on ne dise que ce soit un meilleur moyen pour profiter dans la vraye connoissance du Christianisme de ne pas lire la Bible, que de la lire; car il est du devoir des Chrêtiens de croître en grace, & en con-

connoissance de nôtre Seigneur & Sauveur Jesus-Christ. C'a été un des desseins de la publication de l'Evangile, d'éclairer nos entendements, & de perfectionner nos lumieres, aussi bien que de reformer nos moeurs. J'avouë que l'on peut fort bien enseigner à des hommes faits, les principes du Christianisme, comme on les enseigne à des enfans, sans qu'ils lisent la Bible; mais il faut avoüer aussi que la meilleure & la seule voye pour s'avancer dans toutes les connoissances que la Religion Chrêtienne nous présente, c'est d'étudier l'Ecriture sainte & de la méditer, & cela suffit pour condamner la doctrine qui en défend la lecture, comme contraire au grand dessein que Dieu s'est proposé dans la publication de l'Evangile, de perfectionner nos ames dans la connoissance des misteres du salut.

2. C'est encore un grand préjugé contre la Transubstantiation, qu'elle renverse les principes mêmes qui servent de fondement à nos connoissances; au lieu que l'Evangile a eu pour but, d'avancer la connoissance de Dieu & des choses divines, au dégré le plus parfait où elle pût parvenir dans le Monde.

Il ne faut qu'avoir des yeux pour reconnoître que la Transubstantiation est contraire

traire aux ſens ; car ſi nos ſens étoient juges dans cette matiére, ils prononceroient ſans balancer, que le pain & le vin ſont encore pain & vin après la conſécration: de ſorte que ſupoſé qu'il y eût quelque raiſon de croire, que ce n'eſt plus ni du pain ni du vin, mais de la chair & du ſang, il faudroit pourtant avoüer que nôtre foi ſur cette matiere contredit à nos ſens ; car ſoiez Catholique Romain tant qu'il vous plaira, vos yeux, tout Catholiques qu'ils ſont, vos mains, vôtre nez, ne voient que du pain, ne ſentent que du pain, ne touchent que du pain. Or ſi les ſens jugent que ce n'eſt que du pain, ceux qui croient que c'eſt le corps naturel de Jeſus-Chriſt, croient contre ce qu'ils voient.

D'ailleurs il n'y a rien de plus contraire à toutes les notions naturelles que la doctrine de la Tranſubſtantiation ; car ſi elle eſt vraye, il s'enſuit que le même corps individuel de Jeſus-Chriſt eſt en même tems au Ciel à la dextre de Dieu, & ſur dix mille Autels fort éloignez les uns des autres, qu'un corps humain eſt renfermé dans l'étenduë d'un très-petit morceau de pâte, ou plutôt qu'il ſubſiſte ſans étenduë ni dimenſion, ſans extenſion de parties, & ſans dépendance d'aucun lieu.

Que cela ſoit vrai ou faux, c'eſt dequoi

je ne diſpute pas à préſent ; mais la queſtion eſt de ſçavoir, ſi cette opinion ne répugne pas à toutes les idées naturelles que l'on a des propriétez du corps humain ; qu'un homme donne la gêne à ſon eſprit tant qu'il voudra, qu'il cherche, qu'il examine, s'il pourra jamais ſe figurer un corps qui puiſſe être préſent dans pluſieurs endroits à la fois, qui ait des parties ſans avoir d'étenduë, & par conſéquent ſans diſtinction ; car les parties d'un corps organiſé doivent être diſtinguées par leur ſituation, ce qui ne ſe peut, ſi elles n'ont point d'étenduë, qui ſoit préſent dans un lieu ſans y occuper de place. Je ne penſe pas qu'il y ait d'homme qui puiſſe avoir naturellement de pareilles idées d'un corps ; pour moi j'avouë que je n'en ai point, & je crois pouvoir, ſans témérité, juger à cet égard des autres par moi-même. Donc, la Tranſubſtantiation, ſoit qu'elle ſoit fauſſe, ou qu'elle ſoit véritable, eſt contraire aux idées naturelles de nôtre eſprit, & c'eſt tout ce que je demande pour le préſént. Je donne encore à tout homme à eſſayer s'il peut ſe figurer un accident ſans ſubſtance, un rien qui ſoit blanc, dur ou mol, un corps étendu & non étendu, occupant un lieu, & n'en occupant point en même tems ; car je ſupoſe que ces Meſſieurs tomberont d'accord que le corps de Jéſus-Chriſt

Christ remplit une place dans les Cieux, & qu'il a les dimensions & les proportions d'un corps humain. Or ils prétendent en même tems que le même corps est dans l'hostie sans aucune étenduë & indépendamment d'aucun lieu, c'est-à-dire, que le même corps est étendu & non étendu, remplit une place & n'en remplit point, ce que je supose qu'ils entendent par leur indépendant d'aucun lieu. Or qu'une même chose soit & ne soit pas en même tems, c'est une contradiction que la raison naturelle ne peut accorder, & je ne sçaurois en avoir d'autre idée naturelle, que comme d'une contradiction dont les deux parties ne peuvent pas être véritables. Voyons donc s'il y a de la vraisemblance que la Transubstantiation, oposée comme elle l'est à l'évidence des sens & aux idées naturelles de nôtre esprit, soit une doctrine Evangélique, après ce que nous avons remarqué, que l'Evangile a été destiné à éclairer les hommes dans la connoissance de ce qu'il y a de plus divin, & de plus propre à perfectionner l'entendement humain.

1. L'on ne peut pas dire qu'une doctrine tende à perfectionner nos connoissances, lors qu'elle détruit même les principes, par lesquels l'homme peut acquerir toutes ses connoissances. Toutes nos connoissan-

ces naturelles sont fondées sur les sens & sur la raison, & la Transsubstantiation contredit à l'un & à l'autre; pour la croire, il faut croire contre les sens & la raison, c'est en cela que consiste la perfection de la foi Catholique; mais je suis persuadé qu'une foi de cette nature ne fait pas d'honneur à la nature de l'homme. Si l'on pouvoit atteindre à la perfection en renonçant à ses facultez, la Transsubstantiation seroit assûrément le moyen du monde le plus parfait pour avancer nos connoissances; mais qui ne voit qu'il n'y a rien de plus contraire à la perfection de nos lumieres, qu'une doctrine qui renverse les idées les plus naturelles que nous avons des choses.

2. Il faut observer que toute lumiere surnaturelle doit être nécessairement fondée, & par maniere de dire, entée sur celles de la nature; car nous ne sommes susceptibles des connoissances surnaturelles & révélées, que parce que nous sommes des créatures raisonnables; & si vous ôtez la raison, une bête sera aussi capable de révélation qu'un homme. Or c'est détruire nôtre raison que de combattre les idées les plus claires & les plus naturelles de l'esprit, c'est ne laisser à l'homme aucune régle, aucun principe, pour le conduire dans ses jugements. Il n'est pas possible de con-

noî-

noître une chose qui contredit aux principes de la lumiere naturelle, parce qu'il n'y a que ces principes qui puissent diriger nôtre esprit dans la connoissance des choses, de sorte que si vous faites d'une pareille doctrine l'objet de vôtre foi, je ne sçais pas le bien qui pourra lui en revenir, mais je sçais bien qu'il faut qu'il vous en coûte ce que vous avez de lumieres naturelles, sans qu'il vous en revienne aucune connoissance surnaturelle; car quel moyen de connoître ce qui est contraire à toutes les idées naturelles que l'esprit peut avoir? Ce n'est pas qu'il ne puisse y avoir certains principes révélez, ajoutez aux naturels, dont nous pouvons connoître la certitude, quoique nous n'en ayons point d'idée par la nature, & c'est ce qui, bien loin de détruire nos connoissances, les perfectionne & leur donne une plus grande étenduë. Par exemple, la révélation des trois personnes divines, ajoutée à la connoissance que nous avons par la nature de l'existence d'un Dieu, ne détruit pas la lumiere naturelle qui nous aprend qu'il y a un Dieu, mais elle nous aprend de plus qu'il y a trois personnes dans l'unité de l'essence divine. C'est une révélation qui ne fait aucun tort à nos connoissances, & qui sert au contraire à les augmenter; car

nous sçavons tout ce que nous sçavions auparavant, & quelque chose de plus; nous aprenons que, de même qu'il y a un Dieu, il y a aussi trois personnes qui sont ce Dieu-là, & quoique nous ne côncevions pas naturellement comment trois personnes peuvent n'être qu'un Dieu, parce que nous ne connoissons point de distinction entre la personne & l'essence dans les Etres créez & finis: néanmoins nous n'avons pas d'idée certaine du contraire, par raport à un Etre infini; par conséquent c'est une vérité que nous pouvons fort bien connoître par révélation, puisqu'elle ne contredit à aucune idée de la raison naturelle; mais je ne croirai jamais des choses qui combattent les principes les plus purs & les plus certains de ma nature; je les laisse à digerer à ceux qui se font une vertu de croire contre leurs propres lumieres, & qui peuvent obtenir d'eux-mêmes d'embrasser comme certain, ce qu'ils sçavent être faux; car tout ce qui est contraire aux principes clairs & nécessaires qui sont reçûs de tout le monde, doit nécessairement passer pour faux dans mon esprit, si mes facultez sont droites, & si elles ne le sont pas, il faut dire que je ne puis rien connoître du tout, ni par la raison, ni par la révélation, n'ayant point de facultez dont je puisse me ser-

servir pour parvenir à quelque connoissance. La révélation est un principe de connoissance aussi bien que de foi, lors qu'elle ne combat point les Notions naturelles que nous avons des choses; car Dieu peut nous aprendre ce que la Nature ne nous enseigne pas; & c'est de cette maniere que la révélation augmente nos lumieres & les perfectionne; à cet égard la foi tient lieu de lumieres naturelles, & l'autorité de la révélation prend la place des idées naturelles de nôtre esprit; mais il n'y a point de révélation qui puisse me faire connoître ce qui contredit mes lumieres naturelles; car ce seroit non pas seulement connoître une chose, dont je n'ai point d'idée naturelle, ce qui est la connoissance de foi que je viens d'établir; mais connoître par révélation ce que la raison & la nature m'aprennent ne pouvoir pas être, c'est-à-dire, connoître une chose que je connois ne pouvoir pas être connuë, parce que je sçais qu'elle ne peut pas être.

Il est donc certain que la Transubstantiation ne peut pas être l'objet d'aucune connoissance humaine, par cela même qu'elle est entierement oposée à l'évidence des sens & de la raison: d'où je conclus qu'elle ne peut pas être d'une révélation Evangélique, puisque toute révélation E-

vangélique a pour but d'augmenter nos lumieres, non de les détruire, je ne puis pas me servir de mon esprit pour la connoître, parce qu'elle détruit toutes les Notions de mon esprit, & il est impossible que je la croye sans renoncer à la droiture de mes facultez. Or il n'y a point de révélation qui puisse me prouver que mes facultez ne sont pas droites; car je ne puis jamais être si certain de la vérité d'une révélation que je le suis de la fidélité de mes facultez, & s'il étoit possible de me persuader que mes facultez ne sont pas fidéles, mais qu'elles me trompent dans des choses que je crois de la derniere évidence, je ne pourrois pas faire plus de fond sur leur raport pour la vérité d'aucune révélation, qu'à l'égard de leurs raisonnements naturels, car c'est aux mêmes facultez à juger des deux, & si les facultez sont fausses, je ne dois pas les croire plus dans l'un que dans l'autre.

3. La Transubstantiation est encore contraire à toutes les lumieres surnaturelles que Dieu a ajoûtées à celles de la nature, parce qu'elle détruit tous les moyens de certitude, dont on peut se servir pour connoître le vrai sens de l'Ecriture. Il y a une infinité d'interprétations de l'Ecriture toutes différentes, & souvent même contraires les unes aux autres; les héréfies les plus

grossières, les doctrines les plus absurdes & les plus monstrueuses, ont trouvé dans tous les tems des défenseurs qui ont prétendu les apuyer par l'Ecriture. Or le seul moyen que nous ayons pour réfuter ces héréfies, c'est de faire voir, ou que les paroles de l'Ecriture ne peuvent pas recevoir un tel sens, ou du moins qu'elles ne le renferment pas nécessairement. C'est de faire voir que l'interprétation est contraire aux sens, à la raison, aux idées naturelles que nous avons de Dieu. D'où nous concluons, qu'elle est absurde & impossible en elle-même; mais si la doctrine de la Transubstantiation doit passer pour une doctrine Evangélique, je voudrois demander à un Papiste, qu'il me cherchât entre les anciennes héréfies, une doctrine plus absurde, plus impossible, & plus contraire aux sens & à la raison que celle-là, & s'il n'y en a point, comme je me le persuade, ce ne sera plus un bon Argument contre aucune doctrine, de dire qu'elle est absurde, impossible, & contraire & aux sens & à la raison; car si l'on peut recevoir une doctrine absurde & impossible, rien n'empêche que l'on n'en reçoive cent, quelque absurdes & quelque impossibles qu'elles soient; & nous voila reduits à n'avoir plus aucunes défenses contre les corruptions les

plus monstrueuses de la foi Chrêtienne; est-ce un bon moyen pour augmenter nos lumieres, que de renverser tous les caractéres qui peuvent servir à discerner la vérité de l'erreur, & ôter à l'homme tous les principes par lesquels il peut se conduire dans ses jugements? Si l'Evangile a eu pour but de perfectionner l'esprit par les lumieres d'une foi intelligente & éclairée, certainement la Transubstantiation, qui renverse également les lumieres de la nature & de la révélation, n'est pas une doctrine Evangélique.

En troisiéme lieu, l'on doit rejetter par la même raison cette autorité prétenduë d'un Juge infaillible, que l'on est obligé de croire sans examiner les raisons de ce qu'il avance, lors même qu'il enseigne des doctrines qui nous paroissent expressément opposées à la raison, aux sens, & à l'Ecriture; car ce n'est pas le moyen de perfectionner ou d'augmenter nos connoissances, conformément au dessein de l'Evangile, que de renoncer à l'usage de nôtre raison & de nôtre jugement pour se reposer sur un Juge infaillible. J'avouë qu'un Docteur infaillible & une régle infaillible servent considérablement à la perfection de nos connoissances: mais un Juge infaillible, semblable à celui dont l'Eglise de Rome se vante,

vante, ne peut produire qu'une foi d'ignorance & de ſtupidité. Sur quoi il faut remarquer qu'il y a une grande différence entre un Docteur & un Juge infaillible; c'eſt ce que peu de perſonnes obſervent, ou du moins ce qui n'a pas encore été bien expliqué. Un Docteur infaillible ſe contente de propoſer extérieurement les choſes; or pendant que l'on ne fait qu'inſtruire & enſeigner, quelque infaillible que l'on ſoit, chacun eſt en liberté de ſe ſervir de ſa raiſon & de ſon jugement; car toute inſtruction, de la part même d'un Docteur infaillible, ſupoſe en celui qui la reçoit, l'uſage de ſa raiſon & de ſon jugement; à moins que l'on ne diſe qu'un homme peut s'inſtruire ſans cela; mais un Juge infaillible ne ſe contente pas de donner des leçons, qui ne ſont autre choſe, qu'un apel à la raiſon & au jugement; mais il uſurpe l'office & le droit que chacun a de juger, il veut que ce ſoit à lui à juger pour tout le monde, comme s'il étoit l'ame, le jugement, la raiſon univerſelle, & que perſonne ſur la terre n'eût d'ame, de jugement, ni de raiſon que lui; car ſi chacun en particulier a une raiſon pour ſoi-même, il eſt clair que chacun en particulier eſt en droit de s'en ſervir & de juger pour ſoi-même, & cela fait voir que cette doctrine d'un Juge

ge univerſel, qui ſert de jugement à tous les hommes, eſt une pure chimére qui repréſente tout le genre-humain ſans ame dans les matieres de Religion; c'eſt pourquoi encore qu'il y ait eu un grand nombres de Docteurs infaillibles, comme Moïſe & les Prophetes, Jeſus-Chriſt & ſes Apôtres, il n'y a jamais eu que l'Egliſe de Rome qui ſe ſoit attribuée l'autorité d'un juge infaillible, c'eſt à dire qui ait prétendu ôter aux Peuples la liberté de juger par eux-mêmes, & d'exiger d'eux une ſoumiſſion abſoluë à ſes déciſions infaillibles, ſans leur permettre aucun uſage de leur jugement. Il eſt certain que Jeſus-Chriſt & ſes Apôtres ont permis à chacun l'exercice de ſa raiſon, & qu'ils ont même commandé aux Chrêtiens de s'en ſervir: ils étoient des Docteurs infaillibles; mais ils n'ont pas pour cela prétendu que leur jugement empêchât les hommes de faire uſage du leur; ils ont laiſſé à chacun la liberté de juger par ſoi-même, & c'eſt un droit auſſi bien qu'un devoir pour toute perſonne qui a tant ſoit peu de raiſon en partage; mais un juge infaillible qui prétend que ſon jugement paſſe ſans examen par tout le monde, ſe regarde comme l'ame univerſelle du monde & traite le reſte des hommes comme des brutes qui n'ont point d'a-

d'ame raisonnable dont ils puissent se servir pour juger.

Je prévois que l'on m'objectera peut-être, que cette distinction que je mets entre un juge & un Docteur infaillible, est à la verité subtile & curieuse, mais que dans le fonds elle ne paroit pas avoir de solidité ; car tout homme qui enseigne infailliblement ne juge-t-il pas aussi infailliblement, & ne dois-je pas soumettre mon jugement particulier, que je connois sujet à errer, à un jugement public que je sçais être infaillible; & lorsque j'ai reconnu que je puis errer ; mais qu'un tel ne le peut pas, n'est-il pas raisonnable de me soumettre à son jugement plûtôt qu'au mien ?

Je réponds, que tout cela est certain autant qu'une démonstration le peut-être ; mais il faut remarquer que je ne serai jamais aussi certain de l'infaillibilité d'un homme, qu'il faut que je le sois pour le regarder comme un juge infaillible, & pour me soumettre à ses décisions, à moins que je ne me serve de ma raison & de mon jugement, & en voici la raison, c'est que je ne sçaurois répondre de l'infaillibilité de ses décisions, à moins que je ne sçache qu'il ne décide rien qui combatte les Loix de la Nature, ou de la révélation ; car s'il les combattoit, bien loin d'être infaillible, il seroit

roit actuellement dans l'erreur ; or c'est ce que je ne puis savoir, à moins que je ne juge de sa doctrine par les lumieres de la Nature & de la révélation ; ainsi, quoi que je reçoive un Docteur infaillible, je ne puis pas recevoir un juge infaillible, à qui je sois obligé de soumettre mon jugement & ma raison ; parce qu'il faut que je juge par moi-même de sa doctrine, avant que je puisse connoitre qu'elle est infaillible.

Par exemple, lorsque Moïse fut envoyé de la part de Dieu, pour enseigner son Peuple & pour lui donner des Loix, il n'y avoit point d'autre Loi, que la Loi naturelle, de sorte que toute l'autorité de ses Loix & des miracles mêmes qu'il faisoit pour les confirmer, ne pouvoit venir que de ce qu'il ne combattoit aucune Loi inviolable de la Nature ; mais supposé qu'un autre eût fait autant de miracles que Moïse, & qu'en même tems il eut voulu établir le service de plusieurs Divinitez ; Par exemple ; celles que les Egyptiens ou les autres nations servoient alors, tous ses miracles n'auroient pas empêché qu'on ne le rejettât comme un faux Prophéte, parce que l'adoration de plusieurs Divinitez, est contraire au service d'un seul vrai Dieu que la lumiere naturelle nous enseigne.

Lorsque Jesus-Christ vint au monde, il
y

y avoit une Loi écrite dans les livres de Moïse & des Prophétes; cette Loi étoit une régle à laquelle il falloit qu'il se conformât; autrement tous les miracles qu'il faisoit n'auroient pas été suffisans pour prouver qu'il fût un vrai Prophéte; il faloit que sa doctrine fut examinée par les écrits de l'ancien Testament, c'est pourquoi aussi il a si souvent recours au temoignage de Moïse & des Prophétes pour justifier la Divinité de sa personne & de sa doctrine; il exhorte ses Auditeurs à s'enquerir des Ecritures, parce qu'elles rendent témoignage de lui, & par là ils pouvoient sentir la force de ses miracles, pour donner authorité à tout ce qu'il révéloit de nouveau de la volonté de Dieu, puisqu'il ne contrevenoit point à l'ancienne révélation. Dieu étoit également l'Auteur des Loix de la Nature & des Loix de Moïse; or Dieu ne peut pas se contredire soi-même, par conséquent toutes les doctrines des nouveaux Prophétes, & de Jesus-Christ lui-même devoient être examinées par ces prémieres Loix, & cette régle a lieu encore aujourd'hui. Ainsi quoi que Jesus-Christ fût un Docteur infaillible, cela n'empêchoit pas que l'on ne dût juger de sa doctrine avant que de la recevoir, aussi n'a-t il pas exigé des hommes qu'ils missent leur raison de cô-

côté, & qu'ils se soumissent à son autorité infaillible sans examen.

Jusques là l'on ne voit point ce Juge infaillible, auquel tous les hommes soient obligez de soumettre leur raison & leur jugement particulier, & de qui on doive recevoir les paroles comme autant d'Oracles celestes sans examen. Et en effet les hommes ne pouvoient pas connoître l'infaillibilité de ce que Jesus-Christ leur enseignoit, qu'ils ne l'eussent préalablement examiné par la lumiere naturelle, & par la Loi de Moïse, & ce n'est que par la même voye que nous pouvons savoir encore aujourd'hui, que Jesus-Christ & Moïse ont été de véritables Prophêtes.

Les Ecrits du Nouveau Testament sont un nouveau principe d'examen pour connoître un Docteur infaillible, s'il y en a quelqu'un dans le monde; car il faut non-seulement qu'il n'avance rien qui soit contraire à la Loi naturelle, & à l'intention de la Loi Mosaïque, mais qu'il fasse une nouvelle profession, de n'ajoûter ni de diminuer rien à l'Evangile de Jesus-Christ; ce qui prouve encore plus fortement qu'il ne peut pas y avoir de Juge infaillible; car quelque infaillible que soit un Docteur, nous ne connoissons son infaillibilité que du moment que nous savons que sa doctri-

ne

ne s'accorde avec les principes de la raiſon, avec la Loi & les Prophêtes, & avec l'Evangile de Jeſus-Chriſt ; ce ſont là les régles d'une doctrine infaillible, dont il faut par conſéquent ſe ſervir pour l'examiner ; ce qui fait voir qu'il faut que chacun juge pour ſoi-même, & que nous ne devons pas ſouffrir qu'un autre juge pour nous, ſous le prétexte de ſon infaillibilité.

S'il étoit poſſible de ſavoir qu'un homme eſt infaillible ſans examiner ſa doctrine, j'avouë qu'il y auroit quelque raiſon de croire aveuglément ce qu'il avance ; mais c'eſt ce qui ne ſe peut pas. Ainſi, quoiqu'il puiſſe y avoir un Docteur infaillible, il ne s'enſuit pas qu'il y ait un juge infaillible auquel je ſois obligé de ſoumettre mon jugement ; ce qui fait voir en paſſant que c'eſt un ſophiſme ridicule de dire, l'Egliſe n'a point erré parce qu'elle eſt infaillible ; car il n'eſt pas poſſible de ſavoir qu'elle eſt infaillible, que je n'examine ſa doctrine pour ſavoir ſi elle n'a point erré.

Quand on penſe que cette doctrine de l'infaillibilité réduit tout le genre humain à renoncer à ſa raiſon & à ſon jugement, il faut avoüer que c'eſt le plus grand bonheur du monde qu'elle ſoit fauſſe, & qu'il ne puiſſe pas y avoir de juge infaillible ; car quelle connoiſſance pourrions-nous a-

voir dans les matieres de la Religion s'il ne nous étoit permis ni de juger ni de raiſonner? la raiſon & la nature des choſes nous aprennent, qu'il n'eſt pas poſſible de rien connoître ſans y employer ſa raiſon & ſon jugement; or le but de l'Evangile a été de perfectionner l'entendement de l'homme, & d'augmenter ſes connoiſſances; par conſéquent Jeſus-Chriſt n'a pas prétendu qu'il dût y avoir ſur la terre de Juge infaillible, dont l'office fût de juger pour le reſte des hommes, & d'obliger tout le monde à recevoir ſes déciſions ſans les examiner.

En quatriême lieu, rien n'eſt plus contraire au deſſein que Dieu s'eſt propoſé de perfectionner nos connoiſſances par l'Evangile, que la doctrine par laquelle l'Egliſe de Rome décrie l'Ecriture comme une régle obſcure & imparfaite; car ſi la parole de Dieu eſt ſi obſcure dans les points eſſentiels de la foi, que l'on ne puiſſe pas ſçavoir certainement quel en eſt le ſens veritable; c'eſt en vain qu'elle nous a été donnée pour augmenter nos lumieres. Quel profit peut-on faire d'un Ouvrage, quand on ne ſçait ce que c'eſt, ni quel ſens on doit lui donner? Cela n'eſt pas univerſellement vrai, dira-t-on, car nous pouvons connoître le ſens de l'Ecriture lors qu'elle nous

nous est expliquée par un juge infaillible; ainsi quoiqu'elle soit en elle-même si obscure que l'on ne puisse pas l'entendre sans le secours d'un juge infaillible, elle n'a plus d'obscurité pour ceux qui la reçoivent de ce juge-là.

Je répons que quand même ce juge infaillible auroit déterminé le sens de tous les Textes difficiles de l'Ecriture, ce qui n'a pas encore été fait ni par les Papes, ni par l'Eglise, l'on ne pourroit pas dire pour cela, que ceux qui se reposent sur ce juge infaillible, pour le sens de ces passages, entendissent l'Ecriture; car entendre l'Ecriture, c'est pouvoir rendre raison du sens que l'on lui donne, ou par la signification des termes, ou par les circonstances des lieux, par la liaison des paroles, par l'analogie de la foi, ou par la nature des choses; car ce sont là les régles par lesquelles on peut discerner le vrai sens du faux; & lors qu'un Interpréte prend ce chemin pour éclairer nos entendements, & pour nous faire voir quel est le vrai sens de l'Ecriture, alors l'on peut dire qu'il nous en donne l'intelligence. Ce fut de cette maniere que Jesus Christ éclaira ses Disciples après qu'il fut ressuscité des morts, *il ouvrit leurs entendements*, dit St. Luc, *afin qu'ils pussent entendre les Ecritures*. chap 24. ℣. 45. Mais de

me dire ſimplement que tel ou tel ſens de l'Ecriture eſt le veritable, & qu'il faut que je le croye, quoique je n'aye aucune raiſon pour me perſuader de la verité de cette exposition, quand même j'aurois de bonnes raiſons au contraire, perſonne ne dira que cela s'apelle donner l'intelligence de l'Ecriture. Je m'étonne que ceux qui ont établi cette autorité arbitraire d'un juge infaillible, n'ayent pas en même tems renoncé abſolument à l'Ecriture; car c'eſt un Livre inutile dans cette ſupoſition, que l'on ne peut jamais l'entendre, & duquel par conſéquent l'on ne peut tirer aucunes lumieres. Qui empêche le juge infaillible de nous enſeigner, ſans le ſecours de l'Ecriture? j'oſe dire même qu'il le feroit avec plus de ſuccès, car au moins perſonne n'auroit de prétexte pour le contredire; ainſi il faudra ſigner tous les titres de mépris que l'Egliſe de Rome a donné à l'Ecriture, il faudra dire que bien loin de ſervir à perfectionner nos connoiſſances elle eſt inintelligible, & de nul uſage pour l'intelligence des doctrines eſſentielles de la Religion Chrêtienne. Je ſuis bien trompé ſi une doctrine de cette nature, qui rend inutiles les ſoins que Dieu a pris de nous donner ſon Evangile par écrit, peut paſſer pour une doctrine Evangélique:

Voilà pour ce qui regarde l'obſcurité de l'E-

l'Ecriture, venons à ſon imperfection. L'Egliſe de Rome prétend qu'elle ne nous découvre pas tout le conſeil de Dieu, mais qu'il y a encore des doctrines néceſſaires à ſalut, que l'on ne peut découvrir que par les traditions non écrites, & que ces traditions ne ſe trouvent que dans l'Egliſe. Or je dis; que c'eſt encore une doctrine directement opoſée au deſſein que Dieu s'eſt propoſé de perfectionner nos connoiſſances par l'Evangile; car il vaut autant n'avoir point de régle du tout, que d'en avoir une imparfaite ſur laquelle on ne peut faire aucun fond.

L'on dira que quoique l'Ecriture ſoit en elle-même une régle imparfaite, l'Egliſe ne laiſſe pas d'avoir une régle parfaite, parce que ſa tradition non écrite ſuplée au défaut de l'Ecriture; de ſorte que ſi vous joignez la régle écrite avec la tradition non écrite, vous y pouvez trouver l'Evangile tout entier, & toutes les lumieres qui ſont néceſſaires aux Chrêtiens. Je répons,

1. Si l'Ecriture eſt une régle imparfaite, il s'enſuit que tous les Chrêtiens n'ont point de régle parfaite de leur foi; car ils n'ont pas la garde des traditions non écrites, ils ne ſavent même en quoi elles conſiſtent, & ne peuvent le ſavoir que du moment qu'il plaira à l'Egliſe Romaine de le leur découvrir; or il ſemble qu'il ſe ſoit écoulé un tems bien

considerable avant qu'elle ait trouvé à propos de le faire; car supofé que les nouveaux articles du Concile de Trente, qui ne sont pas contenus dans l'Ecriture, fussent des traditions non écrites, n'est-ce pas une pitié que le monde eût été privé pendant quinze cens ans d'une partie considerable de la régle de sa foi, & qui sçait même combien il en reste encore à découvrir; car l'Eglise ne nous a pas dit qu'elle ait tout découvert; qui sçait s'il n'y a pas encore un tresor de reserve qui s'ouvrira avec le tems, & d'où l'on tirera dequoi ajoûter au Concile de Trente autant de nouveaux articles, qu'il en a ajoûté au Symbole des Apôtres?

De sorte que si l'Ecriture est imparfaite, l'Eglise n'a point eu de régle de foi parfaite jusqu'au Concile de Trente; car l'on ne peut pas apeller une doctrine la régle de la foi, avant qu'elle soit connuë, ou qu'on en ait oui parler; & l'on ne peut pas dire encore que la régle, telle que nous l'avons aujourd'hui, soit parfaite; car peut-être que les siecles suivans mettront au jour quelques nouvelles traditions non écrites, pour ajoûter encore quelque dégré de perfection à nôtre foi, & pour rencherir sur le Concile de Trente. Or si le but de l'Evangile a été d'instruire les hommes en toute verité, & de les éclairer amplement des choses du Ciel; peut-on

on s'imaginer que Dieu nous l'ait donné si imparfait, qu'il soit nécessaire dans chaque siècle de venir au secours de son imperfection avec des traditions non écrites; mais l'absurdité paroîtra encore davantage si l'on considere que, s'il en faut croire l'Eglise Romaine, la tradition non écrite a découvert quelques-uns des plus grands mysteres, & des doctrines les plus essentielles de la Religion Chrêtienne, qui n'avoient jamais été écrits, ou qui l'étoient si obscurément, qu'il n'étoit pas possible de les découvrir par le seul secours de l'Ecriture. De cet ordre sont la suprématie du Pape, l'infaillibilité des Papes & des Conciles généraux, le service des Images, l'invocation des Saints, la doctrine du Purgatoire, les Indulgences, le Sacrement de penitence, &c. toutes doctrines aussi nécessaires, dans les principes de Rome, qu'aucune dont l'Ecriture fasse mention, toutes doctrines qu'il suffit de rejetter pour être condamnez comme hérétiques & schismatiques, quoique, (graces au Seigneur) nous ayons cela de commun avec les Apôtres, que nous rejettons des doctrines qui, (autant qu'il paroît) leur étoient inconnuës; de sorte que si nous sommes hérétiques pour les rejetter, ils l'étoient pour ne les professer pas, à moins que l'on ne dise qu'ils étoient excusables de n'avoir

pas connu ces articles nécessaires de la foi, & que nous sommes des hérétiques de les rejetter, depuis que l'Eglise de Rome, dans le Concile de Trente, les a décretez & rendus publics.

2. Ces traditions non écrites ne peuvent pas supléer au défaut d'une régle écrite, parce qu'elles sont d'une autorité incertaine ; & par conséquent insuffisantes, pour servir de régle ou d'objet à la foi & à la connoissance. Premierement, une tradition non écrite, est une chose que l'on dit avoir été communiquée de siecle en siecle, & de main en main par tradition verbale, & qui a été gardée si secretement, que l'Eglise de Dieu n'en a pas même oüi parler pendant plusieurs siecles. Or des choses de cette nature ne peuvent se prouver que par des miracles, & des miracles plus certains & plus croyables, que ceux de l'Ecole de l'Eucharistie & la Legende ne nous produisent. Une autre marque d'incertitude, c'est qu'il est impossible de prouver qu'une tradition secrete ne puisse pas être corrompuë ; d'ailleurs il est ridicule de croire que des choses qui regardent les articles nécessaires de la foi, ou les régles du service divin, ayent été renfermez dans le secret d'une tradition cachée pendant plusieurs siecles. J'ajoûte à cela qu'il n'y a point de miracles qui puissent justifier une

tra-

tradition contraire à la régle écrite, & à la foi dont tous les Chrêtiens ont fait profession pendant plusieurs siecles; c'est pourtant là le défaut de plusieurs doctrines du Concile de Trente. Je dis plus, il n'y a point de miracles qui puissent établir de nouveaux articles de foi, sans prouver en même tems, que Jesus-Christ & ses Apôtres n'ont pas enseigné tout ce qui étoit nécessaire au salut, ce qui iroit à renverser la verité & la certitude de la foi Chrêtienne. Ou il faudroit dire que Jesus-Christ & ses Apôtres ont enseigné des choses dont l'Eglise Chrêtienne n'a jamais oüi parler: d'où il s'ensuivroit, ou que tout le monde a oublié ce qu'il avoit apris au commencement, (ce qui n'est pas fort à l'avantage de la tradition) ou que l'Eglise, pendant plusieurs siecles, a négligé d'instruire les hommes dans les veritez que Jésus-Christ avoit enseignées; ce qui ne donneroit pas envie au monde de se reposer sur les enseignements de l'Eglise; ou bien il faudroit dire, que Jesus-Christ a enseigné des choses dont personne n'a jamais entendu parler, ce qui est absurde; car ce seroit nier une chose de fait; tous les miracles du monde ne pouvant pas rendre veritables des choses que tout le monde sçait être fausses, ou du moins dont personne n'a de connoissance, quoi-

qu'elles soient de telle nature, qu'il faudroit nécessairement qu'elles fussent connuës, si elles existoient.

Il est donc évident que les traditions non écrites sont très-mal propres pour supléer ce qui manque à une régle écrite, puisque n'étant pas d'une égale autorité, elles ne feront jamais avec elle une seule & même régle. Un Ecrit peut être prouvé autentique, mais l'on ne sçauroit prouver qu'une tradition obscure & non écrite, le soit. Or peut-on s'imaginer que Jesus-Christ, dans le dessein qu'il s'est proposé de perfectionner nos connoissances, ait voulu avoir la moitié de son Evangile écrit, & l'autre non écrit? est-ce un bon moyen d'éclairer les hommes, que de leur laisser une régle certaine, & une qui ne l'est pas? il est évident que la voye la plus sûre pour perpetuer la connoissance des choses, c'est de les rédiger par écrit, de sorte que si Jesus-Christ s'est proposé de laisser à son Eglise une régle de foi parfaite dans tous les âges, il faut nécessairement reconnoître la perfection de l'Ecriture. En verité j'admire l'artifice de l'Eglise de Rome; car pourquoi prêche-t-elle si haut, que l'Ecriture est imparfaite, qu'elle est obscure, si ce n'est pour se mettre en pouvoir de faire de la Religion Chrêtienne ce qu'il lui plaira? car si la parole de Dieu est obscure, & qu'il n'y ait

que

que cette Eglise qui puisse l'expliquer infailliblement, si la parole de Dieu est imparfaite, & qu'il n'y ait que cette Eglise qui puisse supléer ce qui y manque, par ses traditions non écrites, il est clair que la Religion sera toûjours ce qu'il plaira à l'Eglise Romaine, & qui doute, qu'elle ne la tourne selon que ses intérêts le demandent ; mais le mal est que cela s'accorde fort mal avec le dessein de l'Evangile, & que ce n'est pas le moyen de faire des Chrêtiens intelligens & éclairez.

En cinquieme lieu, l'on doit faire le même jugement de la foi implicite, dont l'Eglise Romaine a fait un des points de sa Religion, & qui consiste à croire ce que l'Eglise croit, sans savoir ce que c'est ; car l'on peut dire assûrément que cette belle idée de la foi n'a pas été inventée pour augmenter les lumieres des Chrêtiens. Pour connoître mieux ce que l'on entend par une foi implicite, il faut remarquer qu'il y a des Docteurs dans la Communion de Rome, qui prétendent qu'il suffit en général de croire ce que l'Eglise croit, sans qu'il soit nécessaire d'entrer en connoissance d'aucun des articles de la Religion ; mais l'opinion générale est qu'un Chrêtien est obligé à croire le Symbole des Apôtres d'une foi explicite, c'est-à-dire, de l'entendre par lui-même ; mais pour tout le reste, les nouveaux articles du Concile de Trente, par

par exemple, il suffit qu'il croye comme l'Eglise croit, sans se mettre en peine de savoir ce qu'elle croit.

Ces Messieurs ne voient pas que cette doctrine fait tort à leurs nouveaux articles, car c'est reconnoître que tous les articles en dispute entr'eux & nous, ne sont d'aucun usage dans la Religion, bien loin d'être nécessaires au salut; car s'ils étoient nécessaires, il seroit aussi nécessaire d'en avoir une connoissance explicite que du *credo*, & je ne puis pas comprendre pourquoi nous autres hérétiques qui croyons le Symbole, & qui l'entendons dans un sens aussi orthodoxe que l'Eglise Romaine, ne pouvons pas être sauvez sans croire les nouveaux articles du Concile de Trente, car s'il n'est pas besoin de savoir ce que c'est, il semble qu'il n'y ait pas non plus de nécessité à les croire. J'ai toujours conçû qu'un homme ne peut ni ne doit pas, par conséquent, croire ce qu'il ne connoît pas; de sorte que nous connoissons & croyons toutes les choses, desquelles il suffit, par leur propre confession, d'avoir une connoissance explicite pour être sauvé, excepté seulement le point de l'infaillibilité de l'Eglise: ajoûtez cet article au Symbole des Apôtres, & vous pouvez aller en Paradis comme bon Catholique, quand vous ne croiriez rien de plus, quoique la foi implicite, & la foi en Jesus-

Jesus-Christ passent pour également nécessaires dans l'Eglise Romaine.

Mais si l'Evangile a eu pour but d'augmenter nos connoissances, certainement J.C. n'a pas prétendu qu'il y eût dans l'Eglise rien de semblable à cette foi implicite de l'Eglise Romaine, car elle combat visiblement ce dessein, & l'on ne peut pas dire que les doctrines, dont la connoissance n'est pas nécessaire, telles que sont les doctrines particulieres de la Foi Romaine, soient des doctrines Evangéliques, beaucoup moins des articles necessaires de la Foi; car Jesus-Christ n'a rien enseigné qu'il n'eût intention que l'on connût. Il est vrai que la connoissance de toutes les choses que Jesus-Christ a enseignées n'est pas également nécessaire à salut, mais cela n'empêche pas qu'elle ne serve à perfectionner nos connoissances. Il n'y a rien de ce que Jesus-Christ a enseigné dont la connoissance soit inutile, & l'on ne peut pas affirmer le contraire, sans imputer à la Sagesse éternelle, ce que le dernier des Maîtres regarderoit comme un affront.

2. La perfection de la nature humaine consiste dans une veritable sanctification, par laquelle nous sommes faits participants *de la nature divine*, & c'est-là le grand but de l'Evangile. Il est vrai que Jesus-Christ a fait l'expiation de nos péchez par son Sang; mais

mais c'est par son Sang aussi qu'il *nettoye nos consciences des œuvres mortes pour servir au Dieu vivant & vrai*, car il n'y a point de Sacrifice, quelque suffisant qu'il soit, qui puisse réconcilier avec Dieu un pécheur impenitent & endurci, c'est-à-dire qui puisse donner à Dieu de l'amour pour un pécheur incorrigible, & qui se plaît dans son peché. L'Expiation que Jesus-Christ a faite de nos péchez sur la croix, n'est qu'une partie de nôtre rédemption; car un pécheur ne peut pas prétendre à la gloire du Ciel, qu'il ne soit né derechef, qu'il ne soit santifié par le Saint Esprit & renouvellé à l'Image de Dieu; il faut se revêtir d'une nature nouvelle, si l'on veut avoir part à la vie nouvelle du paradis; une ame terrestre & sensuelle n'est pas plus propre pour le ciel, qu'un corps mortel & grossier; & c'est une verité qui regarde également ces deux parties dont nous sommes composez, que la chair & le sang ne peuvent hériter le Royaume de Dieu, ni la corruption l'incorruption.

L'Eglise Romaine ne s'est pas épargnée à chercher des moiens pour l'expiation des péchez*, & l'on peut dire même qu'à cet égard elle a renchery de beaucoup sur l'Evangile. De savoir si ces moiens sont bien propres pour produire l'effet qu'on en attend, c'est

c'eſt une affaire que je laiſſe à examiner à ceux qui s'y confient ; mais pour ce qui regarde la ſanctification & la pureté de l'ame, cette Egliſe n'a pas pris tant de ſoin d'en faire connoître la néceſſité, au moins l'on a du penchant à croire qu'il n'eſt pas fort néceſſaire de ſe ſanctifier, dans une Egliſe qui a trouvé tant de moiens doux & faciles d'expier les péchez.

Le veritable caractere d'une doctrine Evangélique, c'eſt quand elle eſt ſelon pieté, c'eſt-à-dire, lorſqu'elle a pour fin principale d'avancer la véritable ſanctification. Tous les articles de la Foi Chrêtienne tendent à nous mettre dans une obligation indiſpenſable de nous abſtenir du mal, & de faire le bien autant que nous en ſommes capables & dans toutes les occaſions qui ſe preſentent ; par conſequent toute doctrine qui tend à établir le relâchement, & à combattre ſecrettement la neceſſité d'une veritable ſanctification, n'eſt pas une doctrine Evangélique. Or c'eſt ce que je prétens prouver, en faiſant voir, qu'une partie des doctrines & des pratiques de la Communion Romaine, vont naturellement à affoiblir les moyens dont l'Evangile ſe ſert pour rendre les hommes Saints & gens de bien.

Le ſavant Evêque Taylor a prouvé évidemment dans ſes Conſeils *contre le Papiſme* qu'il

qu'il y a de pareilles doctrines dans l'Eglise Romaine, & j'aime mieux renvoyer le Lecteur à un livre si utile, que d'en copier quelque preuve: mon dessein me porte à une autre methode; car si je puis prouver que l'Eglise Romaine tend à énerver la force de l'Evangile même, dont le principal but est la sanctification de l'homme, on verra assez qu'une doctrine & un culte, qui détruisent l'Evangile même, ne sauroient être un culte, ni une doctrine Evangeliques.

Toute la doctrine de l'Evangile consiste, ou dans des préceptes de sanctification, ou dans des motifs & des moiens, qu'elle nous donne pour y parvenir; car toutes les doctrines de la foi sont autant de motifs à une vie Sainte & reformée. Or il est clair qu'à ces deux égards, l'Eglise de Rome a anneanti l'Evangile du Seigneur par sa doctrine & par son culte, tout de même que les Pharisiens avoient anneanti la Loi de Moyse par leurs traditions.

1. Pour ce qui regarde les régles & les préceptes de Sainteté que l'Evangile nous donne, l'on n'auroit jamais fait si l'on vouloit examiner les décisions relâchées des Casuistes fameux & approuvez; leur doctrine de probabilitez, leur direction d'intention, & toutes ces belles idées, par lesquelles ils ont entierement renversé les Loix & changé les bor-

bornes de la vertu & du vice; & je ne m'informe point si ces définitions sont la doctrine de l'Eglise ou non, car il suffit, qu'elles sont aussi dangereuses que si l'Eglise les avoit décidées, puisque ceux qui les débitent sont des Confesseurs qui ont la direction immédiate des consciences. Ceux qui voudront en savoir davantage sur ce sujet, peuvent se satisfaire en lisant les Lettres Provinciales, la Morale des Jesuites, & un Ouvrage Anglois composé par le savant Taylor, intitulé, *Dissuasive from Popery*, *Conseils contre le Papisme*. Il suffira, pour le dessein que je me propose, de faire quelques courtes observations qui ne souffrent point de dispute.

J'ai déja fait voir que l'Eglise Romaine met la superstition d'une justice exterieure à un si haut prix, qu'elle lui attribue beaucoup plus de mérite qu'à une veritable & solide pieté. Or que l'on juge si ce n'est pas gâter entierement les idées que l'homme a du bien; car c'est persuader aux gens que ces sortes d'observances exterieures sont plus agréables à Dieu, & par conséquent beaucoup meilleures en elles-mêmes, qu'une veritable sainteté Evangélique, & que toutes les vertus morales & Chrêtiennes; car une action qui mérite de Dieu le pardon des plus grands péchez, & une recompense au bout, une action qui peut supléer au défaut d'une solide vertu, qui fait

compenſation pour le péché, & qui fait d'un homme criminel un grand Saint, doit néceſſairement être beaucoup plus agréable à Dieu que la vertu même. Si l'on peut croire cela, je ne vois pas à quoi peuvent ſervir toutes les Loix de ſanctification, ſi ce n'eſt pour faire connoître aux hommes, que quand ils les ont violées, ils peuvent ſatisfaire par quelques ſuperſtitions méritoires.

La doctrine des péchez véniels, c'eſt-à-dire de ces fautes legeres qui ne peuvent jamais mériter les peines éternelles, quelque nombreuſes & quelque frequentes qu'elles ſoient, eſt encore fort propre à diminuer conſidérablement dans les eſprits l'énormité des plus grands crimes; car les plus grands crimes peuvent paſſer ſous le nom de péchés véniels, lorſqu'ils ſe commettent par paſſion, par ſurpriſe, ou dans quelqu'autre circonſtance de cette nature, & ſur tout ſi l'on conſidere que cette doctrine-là même eſt ſi embarraſſée & ſi indéciſe, que le Prêtre & le pénitent peuvent s'en ſervir avantageuſement pour leur repos. Quoiqu'il en ſoit, il eſt certain que cette diſtinction des péchés eſt très-capable de rendre les hommes indifférents pour ce qu'ils regardent comme des fautes légeres, qui ſont d'ordinaire des diſpoſitions à de plus grandes; pendant que cette diſpoſition aura lieu, on aura toujours une excuſe prête pour un grand

nombre de péchez, tels qu'un mouvement prompt de passion, quelques pensées libertines, quelque indécence dans les paroles ou dans les actions, & tout ce que l'on voudra apeller péchez véniels; car il n'y a point de régle certaine sur ce chapitre, l'homme n'a guére de penchant à s'abstenir d'un mal, quand on lui fait comprendre que ce mal est si peu de chose, qu'il ne vaut pas le scrupule que l'on pourroit s'en faire: ainsi pendant que l'on admettra cette distinction de péchez mortels & de péchez véniels, il ne sera plus nécessaire que les Chrêtiens tendent à cet état de parfaite sanctification, que l'Evangile exige d'eux. Tous les devoirs essentiels de la Religion se réduisent à s'abstenir des péchez mortels, ce que l'on peut faire sans un grand effort de vertu; mais que deviendra l'Evangile qui nous donne des Loix si parfaites, qui nous demande tant de circonspection dans nôtre conduite, qui nous prescrit un empire si absolu sur nos passions, qui veut que nous prenions garde de si près à régler nos paroles & nos actions, que l'on peut dire qu'il n'y a jamais eu d'institution si exacte ni si parfaite? l'on peut donc conclure certainement que cette idée de péchez véniels, telle que l'Eglise Romaine la conçoit, est également contraire aux idées que l'homme a naturellement du bien & du

 mal,

mal, & aux régles claires que l'Evangile nous donne d'une parfaite sainteté, & par conséquent, que cette doctrine n'est pas une doctrine Evangélique.

Secondement, passons à quelques-uns des principaux motifs dont l'Evangile se sert pour nous porter à la sanctification, pour voir le tort que l'Eglise de Rome fait encore à l'Evangile de ce côté-là.

Le premier motif, & le fondement de tous les autres, c'est la nécessité absoluë de la sanctification, *sans laquelle nul ne verra le Seigneur*; car il n'y a point d'argument qui puisse avoir de force sans celui-là; or c'est un motif que l'Eglise Romaine combat si directement & par tant d'endroits, que l'on peut dire qu'il n'y auroit rien de plus capable de détruire cette Eglise, que de rétablir la nécessité absoluë d'une bonne vie; car si les hommes étoient une fois convaincus, qu'il n'y a point d'autre moyen d'aller au Ciel, que par l'étude d'une veritable sainteté, ils ne consumeroient pas leur argent en Indulgences, Messes & Pardons, ils se tiendroient chez eux, au lieu de courir inutilement en pélérinage, ils reconnoîtroient la nullité de ces offrandes que l'on a fait aux Saints & à leurs reliques. Toutes ces superstitions exterieures & incommodes tomberoient dans le mépris. Un veritable homme de bien sentiroit qu'il n'en a nulle-

ment besoin, & si les méchans étoient une fois persuadez qu'elles ne peuvent pas leur servir, ils y renonceroient aussi ; car le seul usage de ces observations, n'est que pour dispenser les hommes de la nécessité d'être gens de bien.

C'est ce qui paroît sur tout dans ce que l'Eglise de Rome enseigne sur le Sacrement de la pénitence, que la simple contrition avec l'absolution du Prêtre met un homme en état de salut ; le Concile de Trente va même plus loin, & prétend en termes formels qu'une simple attrition ; (qui dans le jargon de cette Eglise dit moins que la contrition) suffit pour nous réconcilier ; mais parce qu'il y a des gens qui sont assez déraisonnables pour chicanner là-dessus, je supose avec eux que la contrition, qui n'est rien qu'un déplaisir d'avoir péché, nous met en état de grace, pourvû que nous ayons soin de nous confesser au Prêtre, & de recevoir son absolution. Or il y a quelque différence entre le déplaisir d'avoir péché & une vie sainte, de sorte que si l'on peut être sauvé par une simple contrition, l'on peut être sauvé sans une veritable sainteté de vie ; & en ce cas je ne vois plus quelle nécessité il peut y avoir, dans les principes du Sacrement de pénitence, de mortifier les convoitises de la chair ; car à nouveau péché nouveau remede ; il ne faut que se confesser tout de nouveau toutes les fois que l'on péche, pour ob-

obtenir une nouvelle absolution, par les sentiments d'une nouvelle contrition, & vous voilà remis en grace & en état de salut comme auparavant. Il y a même des Casuistes qui affirment, que Dieu n'a pas commandé aux hommes de se repentir avant l'heure de la mort, & que pourvû que nous puissions nous trouver dans ce moment-là, en état de contrition, & d'absolution de la part du Prêtre, nous pouvons nous assûrer du salut, quand même nous aurions passé toute nôtre vie dans le crime, quand nous n'aurions jamais fait que cette seule bonne action, d'avoir du déplaisir de nos péchez. Or si les hommes ne sont pas même obligez par la Loi à sentir aucun regret du péché, qu'ils ne soient sur le point de mourir, & hors d'état de faire aucun bien, il faut avoüer que l'on pourra faire son salut sans pratiquer la vertu & la sanctification.

2. Il y a divers autres motifs particuliers qui nous portent à une vie sainte, comme l'amour que Dieu nous a fait paroître en nous donnant son Fils, & l'amour du Fils en se donnant soi-même pour nous; mais ils ne produisent leur effet que sur ces ames bien faites, qui ont déja pris parti contre le péché; car il est rare que l'amour de Dieu fasse impression sur des cœurs dévoüez encore à l'amour du vice; mais la sainteté de Dieu, la pu-

pureté de sa nature, la sévérité de sa justice, sont un argument puissant & universel qui établit par tout la nécessité des bonnes œuvres. Il n'y a personne qui ne sente qu'un Dieu, qui est la sainteté même, ne peut pas se réconcilier avec des hommes pécheurs; qu'un Dieu juste ne peut pas nous pardonner nos péchez, que nous n'y renoncions par la repentance & par l'amendement; & cela même doit engager ceux qui recherchent le pardon de leurs péchez, & qui ont recours à la miséricorde de Dieu, à dépoüiller le vieil homme, & à réformer leur vie; mais c'est un argument qui n'a plus de force dans l'Eglise Romaine, si l'on considére la nature de l'autorité judicielle, que le Prêtre s'attribuë de pardonner aux hommes leurs péchez, sans qu'ils y renoncent par une sentence, que l'on prétend que Dieu doit confirmer & ratifier; de sorte qu'un pénitent, qui est fâché d'avoir offensé Dieu, n'a pas besoin d'autre réforme pour être assûré du pardon, ni d'autre assûrance que celle que le Prêtre lui donne, pour n'avoir pas lieu de douter de son absolution devant Dieu; c'est-à-dire, qu'il faut croire, dans ce principe, ou que Dieu peut se reconcilier avec les hommes, pendant qu'ils persévérent dans leurs péchez, ce qui va à éteindre dans les esprits le sentiment de cette pureté qui est si essentielle à la nature

divine ; ou que Dieu a donné aux Prêtres le pouvoir d'absoudre des gens qu'il ne pourroit pas absoudre lui-même, ce qui est absurde. Certainement c'est en vain que l'on dit à un homme, que Dieu ne lui pardonnera pas, s'il ne renonce à ses péchez, pendant qu'on le laisse dans l'opinion que le Prêtre a l'*autorité judicielle* de lui pardonner, & qu'il voit tous les jours absoudre des gens qui ne se repentent pas de leurs péchez ; car si l'absolution du Prêtre est bonne, il faut que Dieu la ratifie par la sienne ; ainsi le motif que l'on peut tirer de la sainteté de Dieu & de sa justice, pour porter les hommes à la pratique des bonnes œuvres, perd toute sa force, & n'a plus d'usage pour la réformation d'un Catholique Romain qui croit l'autorité judicielle du Prêtre ; de sorte que quand il n'y auroit point d'autre argument, contre cette sorte d'absolution qui se pratique dans l'Eglise Romaine, celui-là suffiroit, pour faire voir que ce ne peut pas être une pratique conforme à l'Evangile.

3. Je trouve encore un excellent motif à la sanctification, dans le sacrifice que J. C. a présenté pour nous sur la Croix, non seulement parce qu'il nous a rachetez, qu'il s'est acquis nos personnes par le prix de son sang (d'où l'Apôtre conclud, que nous *ne devons plus vivre à nous-mêmes, mais à ce-*

lui

lui qui est mort pour nous. 2. Cor. 5. ỳ. 15.) mais particulierement, parce que son sang est le sang de l'Alliance qu'il a traitée avec nous; par conséquent, l'efficace de son sacrifice dépend des Conditions de l'Alliance Evangélique, & ne s'étend pas plus loin. Or voici les Conditions du Contract : C'est *que nous renoncions au monde & à ses convoitises, pour vivre en ce présent siecle sobrement, justement, & religieusement.* Tite 2. 12. C'est-à-dire que l'aplication du salut que Jesus-Christ nous a mérité par son sang, dépend de l'obéissance que nous rendons à l'Evangile, & que tous ceux qui esperent d'être sauvez par Jesus-Christ, sont obligez à la pratique de toutes les vertus Chrêtiennes.

C'est une verité que l'Eglise Romaine a bien sentie, & c'est ce qui lui a fait inventer un grand nombre d'autres moyens d'expiation, pour donner aux pécheurs impénitens la consolation qu'ils ne trouvent pas dans le sacrifice de la Croix. Le sacrifice de la Messe, par exemple, a une vertu & un mérite différent de celui que Jesus-Christ a présenté sur la Croix; c'est un sacrifice expiatoire pour les vivans & pour les morts, dont l'efficace n'est que pour ceux en faveur de qui il est particulierement offert; c'est un sacrifice que l'on offre pour expier les péchez,

qui n'ont pas été expiez sur la Croix, & qui produit son effet, *ex opere operato*, comme l'on parle, c'est-à-dire en vertu de l'oblation même, sans aucun mouvement de pieté de la part de celui pour qui elle se fait: de sorte que le sacrifice de la Messe détruit toute la vertu que le sacrifice de la Croix peut avoir, pour porter l'homme à une veritable sainteté de vie; car au lieu qu'il n'y a que ceux qui travaillent sincérement à se réformer, qui puissent être sauvez par le sacrifice de la Croix, le sacrifice de la Messe satisfait même pour les pécheurs impénitens, & par conséquent il n'est plus nécessaire de se réformer. Ce sont là les beaux usages du sacrifice de la Messe, & je suis certain que c'est l'idée que tous les Papistes s'en forment, autrement ils n'y mettroient pas leur confiance; car s'il ne nous fait pas plus de bien que le sacrifice de la Croix, s'il n'aporte point quelque nouveau sujet de consolation aux pécheurs impénitents, à quoi sert-il? qui empêche qu'on ne puisse s'en passer?

L'Eglise Romaine sçait fort bien qu'une veritable sainteté de vie est nécessaire, pour nous donner le droit au pardon que J. C. nous a mérité par sa mort; c'est pourquoi elle a inventé la Messe, les satisfactions, les indulgences, pour supléer au défaut d'une veritable sanctification, & pour remettre

les

les hommes en état de salut, quelque irrégénérez qu'ils soient d'ailleurs; c'est là leur veritable usage, & l'on ne voit pas autrement à quoi elles peuvent servir. Jesus-Christ a fait par sa mort une parfaite expiation de tous les péchez des hommes, pourvû qu'ils travaillent à se réformer: de sorte qu'un Chrétien repentant, qui selon les termes de l'Evangile renonce à toute impieté, & vit en ce présent siecle sobrement, &c, n'a pas besoin d'autre expiation, que la mort de Jesus-Christ; c'est ce que ces Messieurs ne nieront pas: car ils avoüent que tous nos péchez sont effacez dans le baptême, par la seule aplication qui nous y est faite de la mort de Jesus-Christ; & par conséquent la mort de Jesus-Christ est une satisfaction parfaite & entiere pour tous nos péchez, autrement le bâtême ne pourroit pas nous nettoyer de tous nos péchez; car il tire toute sa vertu de la mort de Jesus-Christ. Je demande donc à quoi peuvent servir les nouveaux sacrifices de la Messe, les satisfactions humaines, les mérites, & les indulgences? voici le seul usage qu'ils peuvent avoir; c'est qu'après l'expiation que Jesus-Christ a faite de nos péchez sur la Croix, & l'aplication que nous en recevons dans le bâtême, l'Evangile exige de nous un attache-

chement sincere à la pratique des bonnes œuvres, autrement nous n'avons plus de part au pardon que Jesus-Christ nous a mérité par sa mort, & dont l'aplication nous a été faite dans le bâtême. Que faire dans cette occasion, il faut chercher quelque nouveau moyen de supléer au défaut d'une veritable sanctification, & d'expier nos péchez. Or c'est l'usage que l'on fait des pénitences, des satisfactions humaines, du sacrifice de la Messe. Mais il ne sera peut-être pas inutile ni desagréable aux Lecteurs, de donner un plan abrégé de cette matiere; il y a même quelque nécessité d'éclaircir ce grand mistere du Papisme, qui jusqu'ici a été si inintelligible & si confus, qu'à peine est-il possible d'y rien comprendre.

Jesus-Christ, dit-on, a pleinement satisfait pour le péché; sa satisfaction nous est apliquée dans le bâtême, & nous y recevons le pardon de tous nos péchez: pendant que nous demeurons dans cet état de grace, nous ne pouvons pas encourir la damnation éternelle, quoique nous puissions souffrir pour nos péchez, ou dans ce monde, ou dans le Purgatoire; mais il n'y a point de péché mortel, commis après le bâtême, qui ne nous mette hors de cet état de grace, dans lequel nous étions entrez par le bâtême, & qui ne nous expose au pé-

ril

ril de la damnation éternelle. Pour nous rétablir dans ce bonheur, & nous rendre le droit au ſacrifice de Jeſus-Chriſt, que nous avons perdu, l'Egliſe a inſtitué le Sacrement de la pénitence, qui conjointement avec l'abſolution du Prêtre, nous rend tous les priviléges que nous avions reçûs dans le bâtême, & peut, par conſéquent, être à très-juſte titre apellé un Sacrement; ainſi nous recouvrons toute la part que nous avions au mérite de Jeſus-Chriſt, & nous ne ſommes plus expoſez aux peines éternelles de l'enfer; mais nous ſommes toujours dans l'obligation de vivre ſaintement, car la mort de Jeſus-Chriſt ne nous diſpenſe pas des devoirs de la ſanctification qui fait la condition de l'Evangile; de ſorte qu'il ne ſerviroit de rien d'être en état de grace, & à cet égard exempts d'une punition éternelle, ſi nous ne vivions pas en gens de bien, *ſi nous vivons ſelon la chair nous mourrons*, ſi nous vivons dans le péché nous devons nous attendre à ſouffrir la punition du péché, à moins que nous ne puiſſions trouver quelqu'autre moyen pour expier nos péchez que la mort de Jeſus-Chriſt; car elle nous laiſſe dans l'obligation de nous ſanctifier, & n'a rien qui puiſſe ſervir de ſuplément au défaut d'une bonne vie: or c'eſt ici où l'on fait venir le ſacrifice de la Meſſe, les pénitences, ſatisfactions & indulgences.

Car

Car, comme je l'ai déja remarqué, le sacrifice de la Messe & celui de la Croix ont deux fins différentes; le sacrifice de la Messe est un sacrifice propitiatoire pour les péchez des vivants & des morts, mais quels péchez? Ce sont les péchez reservez aux satisfactions humaines, c'est-à-dire, tous ces péchez dont la punition éternelle a été remise en vertu du sacrifice de la Croix. Cela paroît clairement, parce que l'on fait de la Messe un sacrifice pour les morts; or qui sont ces morts? ce sont les ames du Purgatoire, qui ayant obtenu la délivrance des peines éternelles par le sang de nôtre Seigneur Jesus-Christ, sont encore exposez aux peines temporelles; car il n'y a point d'expiation pour les ames qui souffrent en Enfer; par conséquent un sacrifice expiatoire pour les morts, ne peut regarder que les ames du Purgatoire, & l'expiation qui s'y fait ne peut être que pour les peines temporelles du péché, pour lesquelles le sacrifice de la Croix n'a pas satisfait. C'est encore dans le même sens que la Messe est apellée un sacrifice pour les vivants, aussi bien que pour les morts, c'est-à-dire, qu'elle sert à expier les peines temporelles du péché; ce qui est clair, si l'on considere que les Messes que l'on achette, ou que l'on entend, sont comptées pour des pé-

pénitences néceſſaires que les hommes doivent accomplir pour expier leurs péchez; or c'eſt tout ce que l'homme peut faire, que de ſatisfaire aux peines temporelles du péché; par conſéquent, les Meſſes pour les vivants ne ſervent qu'à l'expiation des peines temporelles, pour leſquelles le ſacrifice de la Croix n'a pas ſatisfait. Je paſſerai ſous ſilence la difficulté que l'on pourroit faire, ſur ces vûës differentes que l'on attribuë à deux ſacrifices, que l'on prétend cependant n'être en ſubſtance que le même ſacrifice du Corps de J. C. A l'égard des autres ſatisfactions humaines, comme ſont les mérites des Saints, les indulgences de l'Egliſe, il n'eſt pas néceſſaire de rien ajoûter, pour faire voir qu'elles ne ſont inſtituées que pour expier les peines temporelles, c'eſt ce qui eſt univerſellement reconnu. Je dirai ſeulement que ſi toutes ces peines temporelles, n'ont été inventées que pour remplacer le défaut d'une vie ſainte, & de l'obéïſſance que l'Evangile exige de nous, comme une condition du ſalut que Jeſus-Chriſt nous a acquis par ſa mort; il eſt évident, autant qu'une démonſtration le peut être, que l'Egliſe Romaine a renverſé les motifs, que la mort de Jeſus-Chriſt & ſon ſacrifice nous donnent pour nous porter à la ſanctification; par cela même qu'elle a établi la Meſſe;

les

les ſatisfactions ; les indulgences, comme des moyens de supléer au défaut de la veritable ſanctification que l'Evangile nous recommande.

4. Nous trouvons encore un puiſſant motif à la ſanctification, dans l'interceſſion que J. C. préſente à Dieu pour nous dans les Cieux, où il eſt aſſis à ſa dextre. Il n'y a rien de plus capable d'encourager un pécheur veritablement repentant que de ſçavoir, que, *ſi quelqu'un a péché, nous avons un Avocat envers le Pere, à ſçavoir Jeſus-Chriſt le Juſte.* Jean ch. 2. ℣. 1. Mais comme Jeſus-Chriſt n'intercede pour nous qu'en vertu de ſon ſang, c'eſt-à-dire, ſuivant les termes & les conditions de l'Alliance qu'il a ſignée de ſon propre ſang, il s'enſuit qu'il n'intercede que pour les pécheurs qui ſe repentent veritablement, & qui accompliſſent de leur part les conditions auxquelles ils ſont engagez par l'Alliance : de ſorte que ſi nous voulons que Dieu exauce les prieres que nous lui préſentons au nom & par l'interceſſion de Jeſus-Chriſt, il faut que nous nous repentions ſincérement de tous nos péchez, & que nous vivions d'une vie nouvelle.

C'eſt encore une verité dont l'Egliſe Romaine eſt fort convaincuë, que Jeſus-Chriſt n'eſt pas fort porté de ſoi-même à interce-

der pour des pécheurs obstinez & impénitens ; que ce Jesus qui est le grand Docteur, & l'exemple le plus parfait d'une veritable sainteté, ne prendra pas le parti d'un pécheur incorrigible.

C'est pourquoi cette Eglise a cru qu'il étoit aussi dangereux de s'adresser immédiatement à Jesus-Christ, que de comparoître devant le Tribunal de la justice de Dieu sans un Médiateur puissant ; & pour prévenir ce malheur, elle a trouvé un grand nombre d'autres Avocats beaucoup plus charitables que Jesus-Christ, qui, par le crédit qu'ils ont auprès de lui, peuvent obtenir des graces que l'on ne pourroit pas esperer sans un tel secours ; la bienheureuse Vierge, par exemple, peut beaucoup en vertu de l'autorité maternelle, outre ce grand nombre de Saints illustres, qui par leur intercession ne manquent jamais de réüssir en faveur de ceux de qui ils entreprennent la cause.

Il est clair, pour peu que l'on veüille y prendre garde, que c'est là la veritable raison des requêtes que l'on adresse aux Saints & à la Vierge dans l'Eglise Romaine ; car, dira-t-on, que Jesus-Christ, qui s'est fait homme pour nous, qui a souffert la mort pour nous, qui a été tenté de même que nous en toutes choses, excepté le péché, afin qu'il pût être nôtre souverain Sacrificateur, &

 nous

nous donner les dernieres assûrances de sa charité & de sa compassion : dira-t-on, dis-je, qu'un tel souverain Sacrificateur fut capable de nous refuser son intercession, si nous étions dans un état de veritable repentance ? C'est ce qu'un Chrêtien n'oseroit avancer, car outre que ce seroit faire injure à Jesus-Christ, qui nous a rachettez par son sang, il est certain que selon les termes de l'Evangile, c'est l'office de Jesus-Christ d'interceder pour ceux qui s'attachent sincérement à la vertu ; par conséquent, tout homme qui se trouve dans les dispositions, où il faut être pour avoir part à l'intercession du Sauveur, ne peut pas rechercher d'autres Médiateurs, & n'en a pas besoin. Mais ceux qui se sentent si méchans, qu'ils n'osent esperer que Jesus-Christ veüille interceder en leur faveur pour l'amour d'eux-mêmes, ont raison de ménager d'autres Avocats qui puissent agir pour eux auprès de lui ; je ne trouve pas même étrange que, pour donner couleur à la chose, ils en recommandent la pratique à tous les Chrêtiens, & si vous voulez encore, qu'ils condamnent comme un hérétique quiconque entreprend de s'y oposer.

Est-il concevable pourtant, qu'il y ait un homme dans le monde assez stupide, pour s'imaginer que l'intercession de la Vierge, ou de quelque grand Saint, soit capable d'engager

gager le Sauveur à lui accorder, ce qu'il sait que le Sauveur n'a ni le pouvoir ni la volonté de lui accorder; suivant les termes & les conditions de sa Charge de Médiateur? j'avoue que c'est une objection à laquelle je n'ai rien à répondre: mais j'en laisse la solution à ceux qui y ont donné lieu. Il est vrai que Jesus-Christ n'accorde le bénéfice de son intercession, qu'aux pécheurs qui se repentent veritablement: mais il est vrai aussi que l'Eglise Romaine a un grand nombre d'autres Avocats qui ne sont pas si difficiles; ou du moins elle tâche de le persuader à ses peuples. Or c'est anéantir toute l'efficace que l'intercession de Jesus-Christ pourroit avoir pour rendre les hommes gens de bien.

5. Un autre grand motif à bien vivre, c'est l'Esperance du Ciel & la crainte de l'Enfer. Pour ce qui regarde l'esperance du Ciel, le motif est clair, c'est qu'il est absolument nécessaire de se convertir pour y entrer, * *sans la sanctification nul ne verra le Seigneur*; mais c'est un argument qui est nul dans les principes de Rome, comme je l'ai déja remarqué. L'on a trouvé le secret d'anéantir la nécessité d'une vie sainte pour aller au Ciel. Si l'on peut aller au Ciel sans sanctification, je ne vois pas que l'on ait besoin de sanctifi-

* Heb. 13.

cation dans le monde, au moins pour cet usage.

A l'égard de l'Enfer, c'est quelque chose de terrible de la maniere que l'Evangile nous le represénte. Il ne s'agit pas de moins que d'être condamné à des tourments infinis & éternels avec le Diable & ses Anges, & c'est là portion des méchants & des infidéles; par conséquent l'on ne peut éviter ce malheur qu'en vivant bien; mais qu'a-t-on fait dans l'Eglise Romaine pour éluder ce motif? on a inventé la doctrine du Purgatoire, qui est une doctrine d'adoucissement, & très-propre à diminuer dans les esprits la terreur de l'Enfer; car quoique le Purgatoire soit aussi un terrible lieu, où les tourments ne sont pas moindres que dans l'Enfer; cependant il y a cette consolation qu'il n'est pas éternel, & pour peu qu'un homme se plaise dans ses péchez, il s'exposera sans beaucoup de peine à quelques années de tourments, pour se satisfaire pendant la vie; sur tout si on considere la facilité qu'il y a pour ceux qui ont du bien, de sortir du Purgatoire; car pourvû qu'ils ayent soin d'acheter des indulgences, & des Messes pour leur ame, ils sont assûrez de n'y demeurer pas long-tems, au moins si les Prêtres ne se trompent pas dans leur calcul. Joignez à cela qu'il est si aisé pour un bon Ca-

Catholique d'aller en Purgatoire, particulierement s'il prend soin de se confesser souvent, & de recevoir l'absolution, ou s'il a le bonheur de n'être pas surpris en péché mortel par une mort soudaine, que l'Enfer est une chose à quoi l'on ne pense presque pas dans l'Eglise Romaine, ou du moins que l'on n'aprehende pas fort. Or je ne veux point de meilleur argument, pour faire voir que toutes ces doctrines ne sont pas de l'Evangile, puisqu'elles détruisent la force des motifs dont l'Evangile se sert pour sanctifier les hommes: c'est-à-dire qu'elles contredisent directement l'Evangile de Jesus-Christ.

6. Je n'ai plus qu'un motif à alleguer. C'est l'exemple des Saints qui par foi & par patience ont hérité les promesses; d'où l'Apôtre conclud, que * *puisque nous sommes environnez d'une si grande nuée de témoins, nous devons rejetter tout fardeau & le péché qui nous environne si aisément, & poursuivre constamment la course qui nous est proposée.* Or il n'y a rien de plus fort pour nous engager à la sanctification que l'exemple de ceux qui nous ont précedé; car ils étoient hommes comme nous, sujets aux mêmes tentations, & aux mêmes infirmitez que nous; par conséquent leur bonne vie est pour nous une preuve que la vertu n'est pas impratica-

 ble,

* Heb. 13. 2.

ble, & que l'homme peut surmonter toutes les difficultez ausquelles la Religion l'expose, & toutes les tentations de la vie; mais ce qui fortifie ce motif, c'est que l'on voit souvent en eux, dès cette vie, la récompense visible de leur vertu dans une grande tranquillité d'ame, dans les asſurances que Dieu leur donne de sa faveur, dans les secours de son Esprit contre toutes leurs adversitez, & dans une mort si triomphante, qu'elle est pour eux un favorable présage, qu'ils ressusciteront un jour glorieusement.

Mais dans l'Eglise Romaine, s'il y a quelques grands Saints, qui ayent *mérité*, comme on parle, leurs vertus extraordinaires ne sont pas tant proposées comme des objets d'imitation, que comme un fonds de mérites, que l'on employe à la rédemption des pécheurs; plus ils ont de Saints, & moins il est nécessaire pour les autres de se sanctifier s'ils n'en ont pas envie, parce que la sainteté de ceux-là sert à enrichir le tresor que l'on conserve dans l'Eglise, pour délivrer ceux qui n'ont point de sainteté propre. Toute cette grande dévotion des Monasteres, (car l'on voudroit persuader au monde, qu'il n'y a que de la dévotion dans ces lieux-là) n'est point instituée pour l'imitation, & en effet elle ne peut pas servir à cet usage, parce qu'outre que ces œuvres monastiques se font dans le secret, &

ne

ne sont vûës de personne, il seroit impossible d'imiter cette vie retirée, sans changer tout le Monde en un Monastere. Mais voici leur but. Ces Societez Religieuses fournissent le monde d'un bon fonds de mérites, dont l'Eglise se sert pour accorder des indulgences à ceux qui ne sont rien moins que religieux. Or il est clair que si un seul homme peut mériter pour vingt autres, il n'est pas nécessaire qu'il y en ait plus d'un entre vingt qui soit homme de bien. Il faut avoüer qu'à cet égard l'Eglise Romaine l'emporte sur toutes les autres Eglises, puisque l'on y a l'avantage, lors qu'on ne veut pas se donner la peine de mériter pour soi-même, de trouver des gens qui méritent pour vous; sur tout, si l'on prend soin d'entrer dans quelque Confrairie Religieuse, car alors on a part à tous les mérites de la Société; mais le mal est que les exemples ne servent plus de rien; car un homme qui se flatte d'avoir part aux mérites des Saints, se persuade aisément qu'il n'a pas besoin de les imiter, & il n'y a rien même qui empêche que l'Eglise n'ait beaucoup de tolérance pour les pécheurs les plus obstinez, lors qu'elle a des Saints qui peuvent mériter pour eux sur la terre, & leur faire part de leur intercession dans le Ciel: c'est pourquoi elle prend grand soin d'en conserver la race par

l'institution des Monastéres, & par le zèle qu'elle a pour leur entretien.

Aprés ces réfléxions, je pense qu'il paroît clairement que les pricipaux motifs que l'Evangile employe, pour exciter les hommes au bien, perdent leur force & leur efficace dans la Religion Romaine; or je ne veux rien de plus fort, pour prouver que la Religion Romaine n'est pas une Religion Evangélique. Il sied bien aprés cela à ces Messieurs d'accuser nos principes de relâchement, & de publier par tout que nous enseignons le libertinage.

Troisiémement, voyons encore, en peu de mots, l'usage que cette Eglise fait des moyens & des aides que l'Evangile nous donne pour faciliter nôtre sanctification.

Un moyen excellent de la grace, par exemple, c'est la lecture & la méditation de l'Ecriture même; non seulement parce que c'est la régle qui nous instruit de nos devoirs; mais parce que l'usage que nous en faisons est un moyen, pour en conserver une forte impression dans nos cœurs; c'est l'effet naturel de la parole de Dieu de toucher l'ame & d'attirer son attention & son respect, par un certain caractére d'autorité qui ne se rencontre point dans les discours humains; mais c'est un secours que l'on refuse aux peuples dans l'Eglise Romaine pour les garentir d'hérésie;

on

on leur défend de lire l'Ecriture en langue vulgaire; l'on ſupoſe qu'il eſt bien plus aiſé de devenir hérétique par l'Ecriture que Catholique Romain; mais il me ſemble qu'ils devroient un peu conſiderer ſur ce chapitre lequel eſt le plus à craindre de l'héréſie ou du péché; lequel eſt à préférer d'une bonne vie, ou d'une foi orthodoxe; car ſi de défendre aux peuples l'uſage de la Bible, c'eſt le moyen de les tenir dans l'orthodoxie, je ſuis certain que ce n'eſt pas le moyen de les rendre vertueux & gens de bien; la veritable pieté perd plus à cela aſſûrément que l'orthodoxie n'y gagne.

La priere eſt encore une grande aide à la vertu, ſur tout lors qu'elle eſt frequente & zèlée, non ſeulement parce que c'eſt le moyen que Dieu nous a mis en main pour obtenir de lui les graces & les ſecours ſurnaturels de ſon Eſprit; mais encore, parce qu'elle eſt à nôtre égard un fort engagement à nous ſanctifier; car quand nous confeſſons à Dieu nos péchez avec douleur & avec confuſion, quand nous implorons avec zèle le ſecours de ſa grace, quand nôtre ame eſt tous les jours remplie de la crainte & de la réverence que Dieu inſpire néceſſairement à ceux qui l'invoquent ardemment, il eſt impoſſible que nous retombions ſi aiſément dans ces péchez, que nous venons de confeſſer avec tant de confuſion &

de

de remors. Il n'est pas possible que ceux qui implorent, même avec importunité, le secours de la grace céleste, ne fassent tous leurs efforts pour résister aux tentations, & pour croître en grace & en sainteté; car ce seroit se moquer de Dieu, de lui demander le concours de sa grace, lors que nous ne voulons pas travailler de nôtre part; d'être tous les jours dans des sentiments de crainte & de révérence pour sa Majesté divine, & de faire des choses qui font voir le contraire, & qui sont autant de preuves certaines, que l'on n'a pas la crainte de Dieu devant les yeux.

Mais cet usage est nul dans la Communion Romaine, par l'institution de la priere en langue non entenduë; de sorte qu'il faut que les peuples prient tous les jours sans sçavoir ce qu'ils prient; or quel bien, quel mouvement à la vertu, quel sentiment utile peut s'élever dans l'ame, par le moyen d'une priere que le supliant même n'entend pas. Je ne sçai pas le bien que les prieres en Latin peuvent produire d'ailleurs; mais je sçai bien que des prieres en langue non entenduë ne peuvent pas toucher l'ame, & sont aussi peu capables d'animer sa pieté que d'augmenter ses connoissances; par conséquent la priere en langue non entenduë, ruine l'un des plus puissans moyens que l'homme ait pour l'exciter à la vertu.

Le déplaisir d'avoir péché est un autre instru-

ſtrument de repentance & de retour au bien; car l'effet naturel du regret, c'eſt de ne plus retourner à faire ce que nous ſommes fâchez d'avoir fait; mais dans l'Egliſe Romaine ce n'eſt pas cela, cette douleur qu'ils apellent contrition, ne ſert que pour donner au pénitent le droit de l'abſolution, qui le met en état de grace, après quoi, pourvû qu'il expie ſes péchez par des pénitences, il n'eſt pas dans la néceſſité d'y renoncer.

Je paſſe au Sacrement de la ſainte Cene, & j'y trouve encore de grands ſecours pour reveiller en nous l'amour de la vertu; il nous repréſente l'amour extrême de nôtre Jeſus crucifié pour nous, les maux que le péché mérite, la vertu du ſacrifice, par lequel nôtre Redempteur l'a expié; il exige de nous la pratique de pluſieurs vertus, par exemple, une grande horreur du péché, de grands ſentiments de dévotion & d'amour pour Dieu, une ferme réſolution de vivre pour celui qui eſt mort pour nous, de pardonner à nos ennemis, & d'avoir une charité univerſelle pour tous les hommes, particuliérement pour ceux qui ſont membres d'un même Corps avec nous; mais dans l'Egliſe de Rome, on a fait de cet auguſte Sacrement un ſpectacle müet qui ne peut édifier perſonne, ou un ſacrifice pour les vivants & pour les morts, qui ſert à expier les péchez & à ſupléer au défaut d'une bonne vie,

vie, comme il a été ci-devant remarqué.

Enfin les mortifications exterieures & les austeritez corporelles, comme sont les jeûnes, les veilles, peuvent être de bonnes aides à la sanctification, quand on les observe comme des moyens pour sevrer la chair des douceurs charnelles, pour subjuguer les passions, & pour les ranger sous la Loi de l'esprit; mais quand on les fait servir à satisfaire pour les pechez, sans intention de les détruire, à punir le pécheur, afin qu'il puisse pécher plus seurement aprés; apellerons-nous cela surmonter l'amour du vice & rompre ses habitudes vicieuses; ou plutôt mettre les hommes en état de s'y abandonner avec plus de hardiesse & de licence?

Je me flatte que cela doit suffire pour satisfaire au dessein que je me suis proposé, de prouver que les principes de la Religion Romaine ne s'accordent nullement avec l'intention que Jesus-Christ a eu de perfectionner par son Evangile la nature humaine, en connoissance & en sanctification; & quand nous n'aurions point d'autres argumens contre cette Eglise, il y en auroit assez pour faire voir qu'elle n'est pas l'Eglise que Jesus-Christ a prétendu former sur la base de son Evangile.

FIN.

615



mtt

615



mtt

615



